मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
नोंदणी क्रं. एफ.१६०१४(मुंबई)

सत्यमेव जयते
महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

स्वातंत्र्याचा अमृत महोत्सव

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ११ वें] ऑक्टोबर १९५७ [अंक १

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचें मासिक

नवभारत

वर्ष अकरावें
अंक पहिला

ऑक्टोबर
१९५७

संपादक-मंडळ
आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. वि. म. बेडेकर
प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेंकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक, ४४६ शीव रोड, मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक, C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)

'नवभारत' मासिक, ऑक्टोबर १९५७

—लेखक-परिचय—

डॉ. ग. ना. जोशी : पुणें येथील फर्ग्युसन कॉलेजांतील तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक.

प्रा. दे. द. वाडेकर : पुणें येथील फर्ग्युसन कॉलेजांतील तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक व विभाग प्रमुख, पुणें विद्यापीठाच्या आर्टस् फॅकल्टीचे डीन.

डॉ. शं. गो. तुळपुळे : पुणें विद्यापीठाच्या 'मराठी' विभागाचे प्रमुख व विद्यापीठांतील मराठीचे प्राध्यापक.

डॉ. प. कृ. गोडे : पुणें येथील भांडारकर प्राच्यविद्या संशोधनमन्दिर या संस्थेंत क्युरेटर. यांचे सुमारें ४५० च्यावर संशोधनपर लेख प्रसिद्ध झाले असून, त्या लेखांपैकीं कांहीं लेख-संग्रहांच्या ४ खंडांतून प्रसिद्ध झाले आहेत.

प्रा. वि. म. वेडेकर : 'नवभारत' मासिकाचे एक संपादक.

प्रा. पंडित आवळीकर : धारवाड येथील कर्नाटक कॉलेजांतील मराठीचे प्राध्यापक.

प्रा. नी. र. वऱ्हाडपांडे : केंद्र सरकारचे मानसशास्त्रविषयक संशोधन विभागांतील एक अधिकारी.

प्रा. अ. भि. शाह : पुणें येथील फर्ग्युसन कॉलेजांतील गणितशास्त्राचे प्राध्यापक.

प्रा. ग. प्र. प्रधान : पुणें येथील फर्ग्युसन कॉलेजांतील इंग्रजीचे प्राध्यापक.

प्रा. नारायणशास्त्री द्रविड : न्यायाचार्य, नागपूर येथील सिटी कॉलेजांतील तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक.

प्रा. य. र. आगाशे : मराठीचे सेवानिवृत्त प्राध्यापक, 'सारस्वतसमीक्षा' या पुस्तकाचे लेखक.

प्रा. वा. भा. पाठक : पुणें येथील वाडिया कॉलेजांतील मराठीचे प्राध्यापक.

प्रा. प्र. रा. दामले : पुणें येथील वाडिया कॉलेजांतील तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक व विभाग प्रमुख, कॉलेजचे उपप्राचार्य.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : वाई येथील प्राज्ञपाठशाळामंडळाचे अध्यक्ष, धर्मकोशाचे मुख्य संपादक.

डॉ. म. अ. करंदीकर : मुंबई येथील एल्फिन्स्टन् कॉलेजांतील मराठीचे प्राध्यापक व विभाग प्रमुख.

प्रा. के. वा. आप्टे : मुंबई येथील बॉंबे कॉलेजांतील संस्कृतचे प्राध्यापक.

अनुक्रमणिका

सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमाला विश्वस्त मंडळातर्फें

निवेदन

'नवभारत' मासिक सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या १९४७ च्या आक्टोबर २ ला सुरू झालें. नवभारत मासिकास येत्या सप्टेंबर १९५७ अखेर १० वर्षे पुरी होत आहेत. या अवधींत नवभारत मासिकानें महाराष्ट्राच्या वैचारिक व सांस्कृतिक जीवनांत जें एक उच्च स्थान मिळविलें त्याबद्दल सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या संचालकांस व कार्यकर्त्यांस संतोष वाटतो. पण हें सांस्कृतिक कार्य करीत असतांना मालेला त्याकरितां नेहमीच तूट सहन करावी लागली आहे. एका बाजूला आपल्या समाजांतील एकंदर शैक्षणिक, वैचारिक, सांस्कृतिक व आर्थिक परिस्थिति व तींत नांदणारी विषमता; व दुसऱ्या बाजूला आम्ही ध्येयवादी दृष्टीनें योजिलेलें मासिकाचें वैचारिक निःपक्षपाती स्वरूप याचा विचार करतां अशा मासिकाकरितां तूट सहन करावी लागणार अशी जाणीव ठेवून आम्ही ती आतापर्यंत सहन करीत आलों. पण यापुढें योग्य त्या आर्थिक बळाच्या अभावीं आम्हांस ती तूट सहन करून "नवभारत" मासिक यापुढें चालविणें शक्य होणार नाहीं, हें दिसून आलें. परंतु मासिक बंद करण्याचा निर्णय घेण्यापूर्वी मासिकाच्या दर्जास व स्वरूपास बाध न आणतां त्याची आर्थिक जबाबदारी पत्करून तें चालवूं शकेल असें एखादें समर्थ मंडळ वा संस्था शोधण्याचा आम्ही प्रयत्न केला. आमच्या प्रयत्नांस यश येऊन वाई येथील प्राज्ञपाठशाळा मंडळाचे अध्यक्ष तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी नवभारत मासिक चालविण्याची तयारी दर्शविली आहे, याचा आम्हांस आनंद वाटतो.

सुमारें २॥ वर्षांपूर्वी "नवभारत निधि" योजना सुरू होऊन त्या योजनेप्रमाणें सुमारें ५००० रु. पर्यंत निधी जमा झाला. त्यापैकीं जवळजवळ सर्वच रक्कम गेल्या दोन वर्षांतील तूट भरून काढण्यासाठीं खर्ची झाली आहे. या निधियोजनेप्रमाणें ज्यांनी १०० रु. किंवा त्यापेक्षां कमी देणग्या दिल्या आहेत त्यांना त्यांच्या वर्गणीच्या मानानें ठरणाऱ्या कालावधिपर्यंत मासिक मिळत राहील अशी व्यवस्था करण्याची जबाबदारी हें मासिक पुढें चालविणाऱ्या संस्थेवर ओघानेंच येते. "प्राज्ञपाठशाळा मंडळ वाई" या संस्थेनें ही जबाबदारी पत्करली असून शिवाय नवभारतचें आतांपर्यंतचें वैचारिक स्वरूप व निःपक्षपाती धोरण पुढें चालूं ठेवण्याचें आश्वासन दिलें आहे. या सर्व गोष्टींचा विचार करून १ आक्टोबर १९५७ पासून नवभारत मासिक त्यांच्या यापुढील सर्व आर्थिक जबाबदाऱ्यांसह "प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई." या संस्थेकडे आम्ही आनंदानें सुपूर्त करीत आहोत.

नवभारत निधीची जबाबदारी इतःपर सुलभराष्ट्रीय ग्रंथमाला विश्वस्तमंडळावर कोणत्याही प्रकारें राहणार नाहीं. गेलीं चार वर्षे नवभारत मासिक वाई येथील प्राज्ञपाठशाळा मंडळाच्या प्राज्ञ प्रेसमध्यें छापलें जात असून नवभारतच्या व्यवस्थापकांचें कार्यालय वाई येथेंच आहे. प्राज्ञपाठशाळा मंडळानें हल्लींचेंच सम्पादक मंडळ चालूं ठेवण्याचें ठरविलें आहे. हल्लीचे कार्यकारी सम्पादक प्रा० गोवर्धन पारीख हे प्राज्ञपाठशाळा मंडळाच्याहि कार्यकारी मंडळावर असून तेच पुढें कार्यकारी सम्पादकाचें कार्य चालूं ठेवणार आहेत. या सर्व गोष्टींचा विचार करतां, नवभारताच्या १ आक्टोबरपासून होणाऱ्या हस्तांतरामुळें वर्गणीदारांची व लेखकांची गैरसोय होण्याचें कारण नाहीं. त्यांनी आपापले पत्रव्यवहार पूर्वीप्रमाणेंच दिलेल्या पत्त्यावर करावेत.

गेलीं १० वर्षे 'नवभारत' चालवीत असतांना त्याचे ग्राहक, लेखक, संपादक व नवभारत निधीचे कार्यकर्ते आणि इतर अनेक हितचिंतक यांच्याकडून आम्हांस अनेक तऱ्हेनें साहाय्य झालेलें आहे. त्याबद्दल आम्ही सर्वांचे कृतज्ञ राहूं.

सी. गं. शेण्डे
ट्रस्टी सेक्रेटरी.
सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमाला ट्रस्ट पुणें.

शंकरराव देव
संचालक

वर्गणीदारासाठीं

१. " नवभारत " मासिक प्रत्येक महिन्याच्या पहिल्या तारखेस प्रसिद्ध होतें.

२. सामान्यत: पांच तारखेपर्यंत अंक न मिळाल्यास प्रथम स्थानिक पोस्ट ऑफिसांत चौकशी करावी; व दहा तारखेनंतर गहाळ झालेल्या वा न मिळालेल्या अंकाबावत, " व्यवस्थापक, नवभारत मासिक, प्राज्ञ प्रेस, वाई, जि. उत्तर सातारा " या पत्त्यावर पत्रव्यवहार करावा. संपादक कचेरीशीं या बाबतींत पत्रव्यवहार करूं नये.

३. वर्गणीची रक्कम, मनीऑर्डर, पोस्टल ऑर्डर, चेक इत्यादि सर्व, व्यवस्थापकांकडे वरील पत्त्यावरच पाठवावी. संपादक कचेरीकडे वर्गणी पाठवूं नये.

४. वर्गणीची मुदत संपण्यापूर्वीं एक महिना वर्गणीदारांस त्यासंबंधीं पूर्वसूचना देण्यांत येईल. त्यांचेकडून उत्तर न आल्यास नव्या वर्षाचा पहिला अंक वर्गणीदारांकडे व्ही. पी. नें रवाना केला जाईल. हें मासिक अनेक प्रकारच्या आर्थिक अडचणी सोसून चालविण्यांत येत आहे हें ध्यानांत घेऊन वर्गणीदार व्ही. पी. करावयास लावून ती परत करणार नाहींत अशी आशा आहे.

५. " नवभारत"चे चार वार्षिक वर्गणीदार करणारांस मासिक एक वर्षपर्यंत विनामूल्य पाठविण्यांत येईल.

— व्यवस्थापक,
नवभारत मासिक.

डॉ. ग. ना. जोशी

'स्वतःसाठीं मानव'

'स्वतःसाठीं मानव' ('Man for Himself') या एरिक फ्रॉमच्या नीतिशास्त्रांतील वैशिष्ट्यपूर्ण पुस्तकांतील मध्यवर्ती व महत्त्वाच्या विचारांचा सारांश.

एरिक फ्रॉम हा त्याच्या 'स्वातंत्र्याचें भय' (Fear of Freedom) या महत्त्वपूर्ण पुस्तकामुळें प्रसिद्धी पावला. त्यानंतर त्यानें नीतिशास्त्रांतील सध्यांची समस्या घेऊन हल्लींच्या माणसाचें नैतिक मूल्यमापन तात्त्विक पद्धतीनें करण्यासाठीं – 'स्वतःसाठीं मानव' हें दुसरें एक महत्त्वपूर्ण व प्रबोधक पुस्तक १९४९ सालीं लिहून प्रसिद्ध केलें. या पुस्तकाच्या आतांपर्यंत ३ आवृत्त्या निघाल्या आहेत. या पुस्तकानंतर त्यानें 'The Sane Society' नांवाचें आपलें विख्यात पुस्तक लिहिलें. त्याचा परिचय गेल्या वर्षीं 'साधना' साप्ताहिकांतून प्रसिद्ध झाला आहे. फ्रॉमच्या 'Man for Himself' या पुस्तकाचें महत्त्व आगळें आहे. या पुस्तकाच्या आरंभींच फ्रॉमनें हें स्पष्ट केलें आहे कीं, हें पुस्तक "माणसाला सुख व मनःशांति कोणत्या रीतीनें मिळवावी ह्याचा सल्ला देण्याकरितां लिहिलेलें नसून नीतिशास्त्रांतील व मानसशास्त्रांतील समस्यांचें तात्त्विक रीत्या स्पष्टीकरण करण्याचा प्रयत्न या पुस्तकांत केलेला आहे. वाचकानें स्वतःलाच प्रश्न विचारावा हा ह्याचा उद्देश आहे, त्याला सांत्वन देणें नव्हे".

फ्रॉईडवरील आक्षेप

खरा प्रश्न कोणता आहे ह्याची चर्चा करीत असतांना पहिल्याच प्रकरणांत फ्रॉमनें फ्रॉइड व त्याची प्रणाली यावर हल्ला चढविला आहे. फ्रॉइडच्या मनोविश्लेषणशास्त्रांत, निसर्गविषयक (Natural Science) शास्त्र म्हणून वेगळें निर्माण करणाच्या खटपटींत, मानसशास्त्रास तत्त्वज्ञान व नीतिशास्त्र यांपासून वेगळें करण्यांत आलें आहे. परंतु ही चूक आहे. फ्रॉम म्हणतो कीं असें करण्यांत मानवी व्यक्तिमत्त्व हें त्याच्या सभोंवतालच्या परिस्थितीशिवाय नीट समजूं शकत नाहीं, ह्या गोष्टीकडे दुर्लक्ष करण्यांत आलें आहे. मानवाच्या सभोंवतालच्या परिस्थितींत आपल्या जीवनाचा किंवा अस्तित्वाचा अर्थ काय आहे ह्याचा व ज्या आदर्शांच्या अनुरोधानें त्यानें आपल्या जीवनाची घडण करावयाची त्यांचाहि अन्तर्भाव होतो. फ्रॉमच्या मतें मनुष्य व त्याची मानसिक व भावनात्मक अवस्थता हीं, त्याचीं मूल्यें (values) व नैतिक संघर्ष यांच्या मदतीशिवाय नीटपणें समजूं शकत नाहींत. मानसशास्त्राची प्रगति त्याच्या तथाकथित नैसर्गिक शास्त्राची आध्यात्मिक शास्त्रापासून फारकत करण्यानें साधणार नाहीं, तर ती परंपरागत मानवतावादी नीतिशास्त्रानुसार त्याच्या संपूर्ण भौतिक व आध्यात्मिक परिस्थितीच्या अनुरोधानेंच त्याचा विचार करण्यानें होणार आहे. मानवाचें ध्येय स्वतःचा आविष्कार करणें व खऱ्या अर्थानें आपण स्वतः कोण आहोंत हें समजणें हें आहे. ज्याला हें समजलें तोच स्वतःसाठीं जगूं शकेल. मानवतावादी नीतिशास्त्र हें आत्मोत्सर्ग (Self-renunciation) किंवा स्वार्थीपणा (Selfishness) हीं दोन्हीं परस्परविरुद्ध टोकें टाळून माणसाला आत्मप्रेमी (Self love) बनवूं इच्छितें. त्यांत व्यक्तीचा निरास (negation) न करतां

त्याच्या खऱ्या मानवी आत्म्याचें अस्तित्व प्रस्थापित करणें हें मूल्य समजलें जातें.

आज्ञास्वरूपी व मानवतावादी नीतिशास्त्र :

फ्रॉम आज्ञास्वरूपी किंवा आप्तादेशी (Authoritarian) नीतिशास्त्र व मानवतावादी नीतिशास्त्र यांत फरक करतो. आज्ञास्वरूपी नीतिशास्त्रांत व्यक्तीस अधिकारी व्यक्ति किंवा ग्रंथ यांचेकडून नैतिक जीवनाचे आदेश दिले जातात, व व्यक्ती त्यांच्याविषयीं त्यांच्या मनांत जो आदर असतो त्यामुळें ते आदेश पाळतात, व तथाकथित नैतिक जीवन जगतात. हें आज्ञारूपी नीतिशास्त्र मनुष्याला चांगलें व वाईट यांतील भेद कळून विवेक करतां येण्याची शक्ति असते ही गोष्ट अमान्य करतें, व त्याला आदेश देणारी अधिकारी व्यक्ति किंवा वस्तु ही मानवी व्यक्तीच्या वर व तिच्यापेक्षां श्रेष्ठ असते असें मानते. हें नीतिशास्त्र भय, सत्ता व अधिकार यांवर व व्यक्तींच्या आत्मनिर्णय करण्याच्या दौर्बल्यावर आधारलेलें असतें. असें नीतिशास्त्र वास्तविकदृष्टया पाहिल्यास शोषकवृत्तीचें (Exploitative) असतें व त्याचा आशय अधिकारी व्यक्तींचें हित ज्यामुळें होईल त्याच कृती नैतिक समजाव्यात अशा प्रकारचा असतो. यांत व्यक्तीस गौण स्थान दिलें जातें व तिच्या नैतिक जीवनावर इतरांचेंच अधिराज्य किंवा शासन चालविण्यांत येतें. अशा प्रकारचे नैतिक आदेश व आदर्श देणारे अधिकारी नेहमींच न्याय्यविवेकी (rational) असतात असें नव्हे, तर ते (irrational) अन्यायी व अविवेकीहि असतात. ज्यांना स्वतःला सदसद्विवेक करण्याची इच्छा नसते, किंवा तें सामर्थ्य ज्यांच्या जवळ नसतें, किंवा त्याचा ज्यांना कंटाळा असतो व ज्यांना विचार व निर्णय आयते हवे असतात अशीं माणसें — जीं समाजांत बहुसंख्य असतात — तीं अशा आज्ञास्वरूपी नैतिकशास्त्राचा स्वीकार करणें व त्याचे आदर्श पाळणें हें अधिक सोपें व योग्य समजतात. त्यामुळें स्वतःला विचार करण्याचा त्रास त्यांना घ्यावा लागत नाहीं, हें जरी खरें असलें तरी अशा व्यक्ती परावलंबी बनतात. तीं माणसें स्वप्रेमी व आत्मविश्वासी बनण्याऐवजीं परावलंबी व परनेय बनतात, आणि अशा रीतीनें त्यांच्यापासून त्यांच्या आत्म्याची आपोआपच फारकत होते व ते आत्मविहीन किंवा आत्मविन्मुख बनतात. या उलट, मानवतावादी नीतिशास्त्र असतें. मानवतावादी नीतिशास्त्र मानवाला केंद्रस्थानीं (anthropocentric) मानतें व केवळ मनुष्य स्वतःच आपलें हिताहित किंवा सद्गुण व दुर्गुण ठरवूं शकतो, व त्यानें तें स्वतःच ठरविलें पाहिजे व इतर बाहेरील कोणी अधिकाऱ्यानें तें त्याच्यावर लादतां कामा नये हें तत्त्व पायाभूत मानतें. जें माणसाला हितावह असेल तें चांगलें (good), व जें त्याच्या हितास विरोधी असेल तें वाईट, असें तें मानतें. म्हणजे या नीतिशास्त्रांत मानवाला केंद्रस्थानीं मानण्यांत येतें व त्याच्या हिताहितावरूनच त्याच्या कृतींचें मोजमापन केलें पाहिजे, असें तें आग्रहपूर्वक प्रतिपादितें. एका अर्थी मनुष्य स्वतःच त्याच्या बऱ्या वाईटाचा मूल्यमापक किंवा मानदंड पाहिजे. 'Man is the measure of all things' ह्या प्रोटॅगोरासच्या जुन्या उक्तीला उजळा देऊन नव्या अर्थानें तें तत्त्व नीतिशास्त्रास मार्गदर्शक बनलें पाहिजे असें फ्रॉमला वाटतें. या नीतिशास्त्राच्या दृष्टीनें माणसापेक्षां श्रेष्ठ व अधिक महत्त्वाचें इतर कोणी व कांहींहि नसतें. ह्याचा अर्थ मात्र असा नाहीं कीं माणसानें आपल्यापेक्षां श्रेष्ठ असें कांहीं मानूंच नये, त्यानें केवळ स्वतःपुरतें बघावें; व त्याच्या सभोंवतालच्या समाजाशीं समरस न होतां किंवा सभोंवतालच्या समाजाच्या सुखदुःखाचा व हिताहिताचा विचार न करतां केवळ स्वतःमध्येंच गुरफटून राहावें. उलट, इतरांशीं समरस होऊन व त्यांच्याशीं ऐक्य साधल्याशिवाय, शेजाऱ्यांशीं प्रेमानें व गोडीगुलाबीनें वाग-

त्याशिवाय व इतरांवर प्रेम केल्याशिवाय त्याला खरें समाधान लाभूं शकणार नाहीं असें हें नीतिशास्त्र समजतें. परंतु या नीतिशास्त्राप्रमाणें मनुष्य इतरांशीं जे प्रेमाचे शब्द जोडतो किंवा ऐक्य साधतो ते, इतर कोणा श्रेष्ठ व्यक्तीच्या, किंवा संस्थेच्या, किंवा धर्मग्रंथांच्या आदेशावरून करतो असें नव्हे, तर त्याच्या स्वतःच्या बुद्धीच्या व हृदयाच्या प्रेरणेनेंच इतरांशीं समरस होऊन त्यांत तो आनंद मानतो. त्याचें हें आत्मप्रसरण सहज, न लादलेलें व स्वेच्छापूर्वक होत असतें. ती त्याची आत्मप्रेरणा असते. हें मानवतावादी नीतिशास्त्र मानवशास्त्राचें उपयोजन (application of the Science of man) करून त्याच्या जीवनाच्या कलेंत व्यक्त होतें. या कलेंत वस्तु व तिचा कर्ता, निर्मिति व निर्माता, हे दोन्हीहि स्वत: मनुष्यच असतो. या नीतिशास्त्रांत जें मानवी जीवनाचें ठामपणें व आग्रहानें प्रतिपादन करतें व मानवाच्या अन्तर्हित सुप्त शक्तींचें व्यक्तीकरण करण्यास आवाहन व मदत करतें, तें शिव (Good) मानलें जातें.

आदेशरूपी नीतिशास्त्र (Authoritarian Ethics) ज्यांनीं बनविलें त्यांनीं त्यांच्या सोयीप्रमाणें मानवी स्वभाव (human nature) कांहीं एका विशिष्ट प्रकारचा असतो, व तो अपरिवर्तनीय असतो असें समजून त्यावर सामाजिक संस्था उभारल्या. परंतु त्यांचा समज खरा नाहीं. मानवस्वभाव अपरिवर्तनशील नसतो तर तो अतिशय आकारग्रहणशील (maolleable) व लवचीक असतो. मानवाच्या सहजप्रवृत्ती अगदीं अमुकच एका प्रकारच्या व अपरिवर्तनशील असतात व त्या अमुकच एक प्रकारच्या संस्कृतीला जन्म देतात असें नसतें. उलट, मनुष्याचा स्वभाव मऊ व हवा तसा वळवितां व घडवितां येण्यासारखा असतो. मनुष्य कोणत्याहि संस्कृतीशीं आपली जुळणी करून घेऊं शकतो; परंतु तसें करण्यांत त्याच्यांत कांहीं मानसिक व भावनात्मक संघर्ष निर्माण होऊन त्याचे अनिष्ट परिणाम त्याच्या मनोवृत्तीवर होतात, व ते फार झाले तर साहजिकपणें तो स्वतः बदलण्याऐवजी विरुद्ध परिस्थितीच बदलायला उद्युक्त होतो.

सद्गुण म्हणजे काय ?

ॲरिस्टॉटलच्या मतें माणसाच्या स्वतःच्या ज्या कांहीं विशिष्ट व विवक्षित शक्ति व कार्यें असतील तीं त्यानें करणें म्हणजेच सद्गुणी होणें, असें होय. आणि अशीं कार्यें करण्यानेंच सुख निर्माण होतें. सुख म्हणजे शांत, नीरव व निष्क्रिय मन:स्थिति असणें, असें नव्हे. स्पिनोझासुद्धां माणसानें आपल्या मूळ स्वभावाचें व सुप्त व अन्तर्हित शक्तींचें व्यक्तीकरण करून आपण स्वत: आहोंत तसें स्वत:चें प्रकटीकरण करून आपल्या स्वभावाचा साक्षात्कार करून घेणें, ह्यालाच सद्गुण (Virtue) समजतो. अशा रीतीनें सद्गुण म्हणजे माणसाच्या स्वत:च्या स्वभावाचें प्रकटीकरण करणें व स्वतःचा साक्षात्कार करून घेणें होय. आणि असें पौरुषत्व (Potency) किंवा सामर्थ्यशीलता हाच सद्गुण व अपौरुषत्व किंवा नि:सत्त्वपणा (impotence) हाच दुर्गुण होय. सुख हें अंतिम ध्येय असूं शकत नाहीं, तर स्वत:च्या वीर्यत्वाचा व पौरुषाचा विकास व आविष्कार होत असतांना जो आल्हाददायी अनुभव येतो, तेंच सुख असतें, व म्हणून माणसाच्या अपौरुषत्वाच्या अनुभवांतून नैराश्याचा व दुःखाचा उगम होतो. म्हणजे माणसाचें पौरुषत्व व अपौरुषत्व यांचा त्याच्या मूळ स्वभावाशीं फारच निकटचा संबंध असतो. म्हणजे शेवटीं मानवाच्या जीवनमूल्यांचा निर्णय करतांना त्याच्या खऱ्या हितांचा (interest), म्हणजे त्याच्या स्वातंत्र्याचा व सर्जकशक्तींचाच विचार करावयास हवा. ज्या ज्या कृती, ज्या ज्या सामाजिक संस्था, जीं जीं सामाजिक

बंधनें, किंवा जे जे नीतिनियम मनुष्याच्या स्वातंत्र्याच्या आड येऊन त्याच्या खऱ्या स्वभावाच्या व पौरुषाच्या व्यक्तीकरणास आणि त्याच्या सर्जनशीलतेला भरपूर वाव देत नसतील, ज्या गोष्टी माणसाच्या सहजविकासास पोषक न ठरतां विघातक ठरत असतील, व त्याच्या आत्मप्रकटीकरणास व आत्मानुभूतीस विरोधक, मारक, किंवा प्रतिबंधक ठरत असतील त्या सर्व फ्रॉमच्या मतें अनीतिमयच समजायला पाहिजेत. उपयुक्ततावादी जॉन ड्यूईसुद्धां असें मानतो कीं मानवी जीवनाचें ध्येय त्याच्या मूळ स्वभावाचें त्याच्या प्राकृतिक रचनेच्या (constitution) अनुरोधानें प्रकटीकरण होणें हेंच असतें, व अशा प्रकारचीं वस्तुनिष्ठ मूल्यविधानें प्रज्ञेस समजूं शकतात; प्रज्ञा तीं शोधून काढूं शकते. परंतु माणसाचें आदर्श स्वरूप कोणतें हें मात्र मानवशास्त्रानें सांगायला हवें.

फ्रॉइडच्या मानसशास्त्रांतील सिद्धान्ताप्रमाणें नैतिक आदर्शांत एक प्रकारची सापेक्षता (Relativity) असते. माणसाच्या नेणिवेचा किंवा अन्तर्मनाचाहि (subconscious mind) त्याच्या ध्येयावर परिणाम होत असतो, व म्हणून सर्वांना सारखेच नीतिनियम लागूं पडूं शकत नाहींत, असें तो मानतो. फ्रॉइडच्या मतें सदसद्विवेक बुद्धि (conscience) ही अंतस्थ झालेली अधिकारी शक्ति (Internalized authority) असते. परंतु फ्रॉईडच्या मनोविज्ञानांतसुद्धां तो मनोविश्लेषणाच्या मार्गानें रोग्यांना दुरुस्त करण्याच्या प्रयत्नांत एक प्रकारें व्यक्तीच्या आत्म्याच्या खऱ्या स्वरूपाचा शोध घेण्याचा प्रयत्न करीत असतो असें दिसतें. परंतु रोग्याची सदसद्विवेक बुद्धि अशुद्ध स्वरूपाची असल्यानें विश्लेषणाच्या पद्धतीनें रोग्यांना रोगमुक्त करण्यांत अविवेकाच्या (Id) च्या जागीं विवेकाची व प्रज्ञेची (Ego) प्रतिष्ठापना करण्याचाच फ्रॉइडचा प्रयत्न असतो. रोग्याला मानसिक स्वास्थ्य मिळवून देणें हें त्याचें ध्येय असतें, व त्यासाठीं तो सत्य व प्रज्ञा हीं साधनें वापरतो. अशा रीतीनें फ्रॉइडच्या चारित्र्यमीमांसेंत माणसाच्या विकासाचें सद्‌गुण हेंच नैसर्गिक ध्येय असतें हें स्पष्ट दिसतें. आणि माणसाचा हा असा नैसर्गिक विकास कांहीं विशिष्ट प्रकारच्या बाह्य परिस्थितीमुळें अडविला गेला कीं त्याचें रूपांतर मनोविकृतींत व विकृत आचरणांत होतें. ह्याचा सरळ अर्थ माणसाचा विकास सरळपणें व सहजपणें होत गेला तर त्यामुळें परिणत (mature), स्वतंत्र व सर्जनशील चारित्र्य तयार होतें. असें चारित्र्य प्रेम व कृतिपरायण असतें, व अशा अर्थानें स्वास्थ्य (health) व सद्‌गुण हीं एकच आहेत असा फ्रॉइडच्या मनोविश्लेषणशास्त्राचा मान्य झालेला नसला तर गर्भित व अभिप्रेत अर्थ आहे.

‘ कायमचा भटक्या ’

निम्न कोटींच्या प्राण्यांशीं मनुष्याची तुलना करतां असें दिसून येतें कीं ते प्राणी सहजप्रवृत्तींच्या पातळीवरच (instinctive level) जगत असतात, व म्हणून त्यांच्या भूक, तहान, विश्रांति व काम यांसारख्या प्राथमिक गरजा भागल्या कीं ते समाधानी राहतात. त्यांची निसर्गाशीं आपोआपच सुसंवादी जुळणी (Harmony) झालेली असते. त्यांना कोणत्याहि कल्पना, विचार व ध्येयें नसल्यामुळें, व त्यांचें ईप्सित व प्रत्यक्षप्राप्त परिस्थिति यांत तफावत रहात नसल्यानें, ते समाधानी असतात. माणसांत आत्मप्रतीति, कल्पना व प्रज्ञा असल्यानें मनुष्य केवळ शारीरिक गरजा व तृष्णा भागल्यानें तेवढ्यावर समाधानी राहूं शकत नाहीं. त्याच्या जीवनाविषयीं—जीवन कसें असावें, जीवनाचे आदर्श कोणते असावेत, या विषयीं वेगवेगळे विचार असतात व त्या आदर्शांना अनुसरून मनुष्य आपलें जीवन घडवीत असतो. ध्येयांच्या दिशेनें तो जीव-

नाची घडण करीत असतो व ध्येयप्राप्ति कधींच पूर्णपणें होत नसल्यानें तो त्या मानानें कमी अधिक प्रमाणांत असंतुष्ट राहात असतो. मनुष्य आपल्या कल्पना व विचार यांच्या साहाय्यानें नवनवीन ध्येयें व आदर्श चितारीत व घडवीत असतो, व त्यांना समोर ठेवून त्यांचा आपल्या जीवनांत साक्षात्कार करून घेण्यासाठीं अहर्निश धडपडत असतो. त्याच्या जीवनांत समतोलता कधींच रहात नाहीं. त्याचें जीवन त्यामुळें गतिमान् व परिवर्तनशील असतें. आपल्या जीवनाविषयीं असमाधान केवळ माणसांतच सांपडतें. आपलें जीवन कसें आहे, कशासाठीं आहे, आपलें गन्तव्य व मन्तव्य काय आहे अशा समस्या केवळ माणसापुढेंच उभ्या राहतात, जनावरांपुढें नाहीं. तो आपल्या कल्पनेनें स्वतःची अशी आदर्शाची वेगळीच दुनिया घडवीत असतो व तिच्यांतच त्याला समाधान व संतोष वाटतो. त्याच्या संतुष्टतेचा स्वर्ग (Paradise) त्यानें आधींच गमाविल्यामुळें, निसर्गाशीं त्याची असलेली एकरूपता त्यानें आधींच हरविली असल्यानें तो कायमचा भटक्या बनलेला आहे. आपल्या जीवनांत हा सुसंवाद, हा मेळ, व ही संपूर्ण ऐक्यमय शांति मिळविण्यासाठीं मनुष्य जीवनाचा अर्थ समजून घेऊं इच्छितो; व म्हणून तो सर्व विश्वाचें आकलन करून घेण्यासाठीं अप्रतिहतपणें ज्ञानाची आराधना करीत हिंडत राहतो. ही त्याची अस्वस्थता, समतोलविहीनता त्याला विचार व कृति करावयास लावते. यामुळेंच म्हणजे ध्येय व सद्यःस्थिति यांच्यांत अंतर राहात गेल्यानें मनुष्य असमाधानी राहतो, व ध्येयप्राप्ति करून घेण्यासाठीं तो अव्याहतपणें धडपडी करीत राहतो. यामुळेंच त्याच्या जीवनांत सनातन गतिमानता राहते.

जीवनाचा अर्थ हें मानवी सर्जन

आपल्या जीवनाचा अर्थ आहे तरी काय ह्याचा जेव्हां तो विचार करतो तेव्हां त्याला असें दिसून येतें कीं जीवनाला जीवन म्हणून — म्हणजे स्वतःचा असा कांहीं अर्थ असतो असें नाहीं. माणसाचें शारीरिक किंवा जैव जीवन एका अर्थानें तटस्थ, रंगहीन, अर्थहीन व मूल्यहीन असतें. जीवनाला जो कांहीं अर्थ प्राप्त होतो तो जो अर्थ मनुष्य त्याला देतो त्यामुळें प्राप्त होत असतो. मनुष्य आपल्या कल्पनेच्या, प्रयत्नांच्या व सर्जकतेच्या बळावर जीवनाचे जे विविध आदर्श उभारतो व त्यांना साकार करण्यासाठीं तशी आपल्या जीवनाची घडण करण्याकरितां धडपडतो, त्यानेंच म्हणजे त्या ध्येयांनीं व त्याच्या प्रयत्नांनीं, त्याच्या जीवनाला विशिष्ट प्रकारचा अर्थ प्राप्त होत असतो. जीवनाचा अर्थ ही मानवाची निर्मिति आहे, तें त्याचें सर्जन आहे. म्हणजे ध्येय वा आदर्श असणें व ध्येय वा आदर्श नसणें, यांत निवड करण्यास माणसास स्वातंत्र्य नसतें. सर्वच माणसांना कांहीं ध्येयें किंवा आदर्श असतात. किंबहुना मनुष्य होणें म्हणजे आदर्श किंवा ध्येय असणें, ध्येयांचें ज्ञान असणें, त्यांच्याविषयीं आदर व भक्ति असणें, व त्यांना स्वतःच्या जीवनांत साकार करण्यासाठीं प्रयत्न करीत रहाणें हेंच तर मानवाचें वैशिष्ट्य आहे. हें इतर प्राण्यांमध्यें आपणांस कधींच सांपडणार नाहीं. फ्रॉम म्हणतो कीं सर्वच माणसें आदर्शवादी असतात; फक्त आदर्श किंवा ध्येय कोणते असावें यासंबंधीं त्यांचे मतभेद असूं शकतात. पण ध्येय किंवा आदर्श असणें हें माणसाला तरी अटळ असतें. तो ध्येयाशिवाय माणूस म्हणून जगूंच शकणार नाहीं. ध्येयाच्या मार्गानें वाटचाल करीत राहिल्याशिवाय त्याला ' समाधान ' या वस्तूचा लाभ जीवनांत कधींच होणार नाहीं. माणसें ध्येयप्रेमी असतात, एवढेंच नव्हे तर ध्येयांच्यासाठीं वेळ पडल्यास वाटेल तेवढया हालअपेष्टा सहन करण्यास व वेळीं स्वतःचें बलिदानहि करण्यास मनुष्य तयार व आतुर असतो. म्हणजे

अनुक्रमणिका

कोणाहि व्यक्तीचें व्यक्तिमत्त्व समजून घ्यायचें असेल तर तिच्या इच्छा, आशा, आकांक्षा, आदर्श व ध्येय यांचेंच नीट ज्ञान झालें पाहिजे; व मग त्यांच्या साहाय्यानें व अनुरोधानें त्याचें जीवन कसें घडलें आहे व कसें बदलत असतें हें समजूं शकतें. अशा ध्येयांचा पाठपुरावा करण्यांत त्याला अपार आनंद मिळत असतो. त्याचा आत्मा त्याच्या ध्येयांच्या व निर्मितीच्या रूपानें, व त्याच्या धडपडींतून व्यक्त होत असतो. त्याचीं ध्येयें व त्याचे आदर्श हेच त्याच्या आत्म्याचे निदर्शक बनतात; व त्यांतच त्याचा आत्मा संतुष्ट किंवा असमाधानी राहतो. म्हणजेच या मार्गानें त्याला आत्मप्रतीति होत असते.

आजचा मानवी स्वभाव

सध्यांच्या माणसाच्या मनोवृत्तीवर नवीन प्रकाश टाकून त्याच्या स्वभावाचें यथार्थ आकलन होण्यासाठीं फ्रॉमनें कांहीं नवीन दिग्दर्शन व अभिस्थापन (Orientation) करण्याचा या पुस्तकांत प्रयत्न केलेला आहे. त्याच्यामतें हल्लींच्या माणसांत अनुत्पादक किंवा असर्जनशील अशा कांहीं प्रवृत्ति वाढल्या आहेत. त्या खालीलप्रमाणें होत.

(१) ग्रहणप्रधान (Receptive) प्रवृत्तिः– या प्रवृत्तीमुळें मनुष्याला आपलें कल्याण किंवा भलें करणारी शक्ति आपणा स्वतःमध्यें नसून ती आपणांबाहेर आहे, व आपली इच्छित वस्तु मग ती भौतिक असो, प्रेम, ज्ञान, आनंद हें कांहींहि असो, तें आपणांस बाहेरच्या व्यक्तीकडून किंवा शक्तीकडून मिळणार अशी त्याची श्रद्धा व अपेक्षा असते. अशीं माणसें स्वतःला हवें तें मिळविण्याचा स्वतः प्रयत्न न करतां आत्मसमाधानासाठीं इतरांवर अवलंबून राहतात. तीं स्वतः कांहींच निर्माण न करतां नेहमीं इतरांच्याकडे आशेनें पहात रहातात, व इच्छित वस्तु किंवा समाधान बाहेरून मिळालें नाहीं तर गलितधैर्य होऊन उदासीन व आजारीहि बनतात. धार्मिक बाबतींत देवावर संपूर्णपणें विसंबून राहण्याची वृत्ति अशा निष्क्रिय, परावलंबी व असृजनशील व्यक्तींमध्यें प्रामुख्यानें सांपडते. अशीं माणसें भित्रीं, आत्मविश्वासहीन व परनेय असतात. त्यांच्यांत साक्षेपी वृत्ति मुळींच शिल्लक राहात नाहीं.

(२) शोषक (Exploitative) प्रवृत्तिः– ह्यांतहि आपलें भलें करण्याची शक्ति आपल्याबाहेर इतरांच्या ठिकाणीं आहे अशी माणसाची भावना व श्रद्धा असते. अशीं माणसें ग्रहणप्रधान माणसांपासून वेगळीं असण्याचें कारण असें आहे कीं, तीं इतरांकडून त्यांना हव्या त्या गोष्टी देणगी म्हणून मिळण्याची वाट पहात नाहींत तर त्या गोष्टी तीं इतरांपासून हिरावून किंवा चोरून घेतात. अशीं माणसेंहि स्वतःची अशी स्वतःच कांहीं निर्मिति करीत नाहींत. उलट, दुसऱ्यांच्या कल्पना, दुसऱ्यांचे विचार व दुसऱ्यांच्या वस्तु तीं उसन्या घेऊन स्वतःचीं म्हणून भासवितात. आपण स्वतः ज्या वस्तु निर्मितो त्यांपेक्षां ज्या दुसऱ्यापाशीं आहेत त्याच त्यांना अधिक विलोभनीय व आकर्षक वाटतात. अशीं माणसें ज्यांच्यावर प्रेम करतात, त्यांचें शोषण करूं इच्छितात. दुसऱ्या एका अर्थानें अशीं माणसें असृजनशील, निष्क्रिय व वांझच असतात.

(३) संचयप्रिय (Hoarding) प्रवृत्तिः– अशा माणसांना उपयोगाच्या वस्तूंचा सांठा करून ठेवण्यांत व बचत करण्यांत सुरक्षितता वाटते. खर्च करण्याची त्यांना फार भीति वाटते. अशीं माणसें सांठा करण्यांत, आहेत त्या वस्तूंची जपणूक करून त्या सुरक्षित ठेवण्यांत, व त्यांच्यावर आपला मालकी हक्क ठेवून त्यांची नित्य काळजी वाहण्यांत समाधान मानतात. तीं कंजुष बनतात. त्यांच्याभोंवतीं त्यांनीं मानसिक भिंती उभारलेल्या असतात व तीं असुरक्षिततेला फार घाबरतात. प्रेमालासुद्धां असे लोक स्वतःची संपत्ति, धन किंवा स्वायत्त वस्तु समजतात.

त्यांना भूतकाळ मौल्यवान् वाटतो, व जुन्या आठवणींचें पुनः पुनः स्मरण करण्यांत त्यांना एक प्रकारचा आनंद वाटतो. अशीं माणसें सर्व कांहीं जाणतात परंतु तीं स्वतः वांझ असतात व अनिर्मितिक्षम असतात. त्यांना स्वतःचे विचार करतां येत नाहींत. ग्रहणशील प्रवृत्तीचीं माणसें उघड्या तोंडाचीं किंवा इतरांपासून कांहींना कांहीं मिळावें म्हणून आतुर असतात, शोषक वृत्तीचीं माणसें आक्रमक असतात; त्यांचे ओठ दाबून मिटलेले असतात, तर संचयप्रिय माणसें व्यवस्थितपणाचीं भोक्तीं असतात. पण त्यांचा व्यवस्थितपणा जड व वांझ स्वरूपाचा असतो. त्यांना वस्तु किंवा जीवनांतील विविध घटना अस्ताव्यस्त झालेल्या आवडत नाहींत. अशीं माणसें वक्तशीरपणाचीं भोक्तीं असतात. त्यांना नेहमीं अशी भीति वाटत असते कीं आपलें सामर्थ्य, शक्ति व मानसिक बल हें मर्यादित असतें व तीं वापरलीं गेलीं तर तीं कमी होऊं लागतील, व तीं कमी होऊं लागलीं म्हणजे त्यांना आपलें होतें तें गमावलें अशी रुखरूख लागून राहते, व तीं अस्वस्थ बनतात. उलट, आपल्या बलाचा व शक्तींचा उपयोग केला तर आपलें जीवन रिकामें न होतां, आपली बुद्धि कमी न होतां, ती वाढेल; निर्मितीचीं कामें केल्यास जीवनाचा अधिक विकास होईल, तें प्रसरण पावेल व त्यामुळें जीवन अधिकच समृद्ध व परिपूर्ण होईल असें त्यांना वाटत नाहीं. त्यांच्या दृष्टीनें स्वतःजवळ जें आहे त्याचीच काळजीपूर्वक उत्तम व्यवस्था ठेवणें, त्याची जपणूक करणें व स्वतःला त्यापासून सुरक्षितता अनुभविणें ह्यालाच सर्वांत जास्त महत्त्व असतें.

(४) क्रयविक्रयप्रधान किंवा बाजारी (Marketing) प्रवृत्ति– या प्रवृत्तीच्या माणसांना आपण स्वतः जणुं एक विक्रेय वस्तु आहोंत, व आपली किंमत आपल्या विनिमय मूल्यावरून ठरते, असें वाटत असतें. अशा व्यक्ती आपल्या व्यक्तिमत्त्वाचें मूल्यमापन बाजारांतील इतर वस्तूंच्या मूल्यमापनाच्या पद्धतीनें करीत असतात. आपल्या अंगच्या गुणांना स्वतःचें असें कांहीं वेगळें महत्त्व किंवा मूल्य असतें असें न मानतां, इतरांच्या दृष्टिकोनांतून अशीं माणसें स्वतःकडे पाहतात. आपल्या गुणांचें व व्यक्तिमत्त्वाचें इतरांना किती महत्त्व वाटतें, बाजारांत आपल्या गुणांना व सिद्धींना किती ' भाव ' मिळतो, यावरून हीं माणसें स्वतःची किंमत करीत असतात. आपणांस स्वतःला काय हवें आहे, काय करायचें आहे, व कोणत्या कार्यांत व जीवनप्रकारांत स्वतःला निर्भेळ समाधान मिळतें, ह्याचा विचार अशा व्यक्ती न करतां आपण इतरांस कसे हवेसे होऊं, व बाजारांत आपलें अधिक चीज होऊन आपणांस आपल्या गुणांचा किती मोबदला मिळेल, व लोकांना आपण कसे आकर्षक वाटूं, याविषयींच त्यांना अधिक काळजी वाटते. अशीं माणसें आपल्या जीवनाचें यशापयश जीवनाचें समाजाच्या बाजारांत किती चीज होतें, त्याची इतरांकडून किती कदर होते, व त्याचा फायदा स्वतःस किती मिळतो, यावरून ठरवीत असतात. म्हणजे आत्मेतर शक्तींच्या तालावर तीं नाचत असतात, व स्वतःला प्रामाणिक राहून स्वतःच्या आत्म्याची हांक न ऐकतां, त्याची ओळख करून न घेतां, इतरांच्या अपेक्षेप्रमाणें स्वतःचें व्यक्तिमत्त्व घडवीत असतात. आपण इतरांना चांगले कसे दिसूं व इतरांस कसे आवडूं ह्याचाच अधिक विचार तीं करीत असतात. अशीं माणसें लोकाराधन किंवा समाजाराधन करण्यांत स्वतःच्या आत्म्याची उपेक्षा करतात. थोडक्यांत तीं वेगळ्या रीतीनें परावलंबी व परनेय होऊन आत्मविन्मुख व आत्मविहीन बनतात. ज्यांना समाजाच्या बाजारांत भाव मिळतो त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वास आदर्शभूत मानून अशीं माणसें त्यांचें अनुकरण करतात व स्वतःच वेगळें व्यक्तिमत्त्व न घडवितां व न घडूं देतां, तीं लोके-

षणेच्या आहारीं जाऊन ' आत्मप्रतारणा ' करीत असतात. आपल्या जीवनाला बाजारांत ' किंमत ' किंवा ' भाव ' असेल तर आपलें जीवन ' यशस्वी ' आहे, नाहींतर आपल्या जीवनास स्वतःची अशी वेगळी किंमत नाहीं, वेगळें मूल्य किंवा महत्त्व नाहीं अशी समजूत ते करून घेतात, व जीवनासारख्या, व्यक्तिमत्त्वासारख्या अमोल किंवा बहुमोल वस्तूस बाजारी वस्तु बनवून जीवनास ते मूल्यविहीन बनवितात. ' मी कोणी तरी स्वतंत्र व्यक्ति आहे, मला स्वतंत्र आत्मा आहे, इतरांपासून मी वेगळा आहे, इतरांपाशीं जें नाहीं तें आगळें मजपाशीं कांहीं आहे, व म्हणून मी अनन्यसम आहे, मी कोणीतरी विशेष आहे, व मजजवळ इतरांपेक्षां जें वेगळें आहे तें मोलाचें आहे, तें वैशिष्ट्यपूर्ण आहे, थोडक्यांत मी एक स्वतंत्र, स्वतःसम आत्मा आहे, ' अशी अनुभूति त्यांना नसते व असें स्वतंत्र, स्वतःची प्रतिष्ठा व गौरव वाढविणारें व्यक्तिमत्त्व आपणांपाशीं नाहीं ह्याची खंतहि त्यांना वाटत नाहीं. अशी व्यक्ति आपल्या शक्तीस बाजारांतील विक्रेय वस्तु मानते. आपल्या शक्तींना व वृत्तींना स्वतःच्या आत्म्याचा एक भाग व त्या व्यक्तिमत्त्वाच्या आविष्काराचें साधन असतात, असें ती मानीत नाहीं. त्यांच्यामार्फत आपणांस आत्मसाक्षात्कार होतो ह्याचें तिला समाधान वाटत नाहीं, तर त्यापासून समाजाच्या बाजारांत आपल्याला अधिक ' भाव ' कसा चढेल ह्याचाच अधिक विचार ती व्यक्ति करते. याप्रमाणें अशा व्यक्ती आत्मानुभवास पारख्या झालेल्या असतात, त्या परावलंबी बनून शेवटीं परनियंत्रित व परनेय बनतात. त्या स्वतःचें वेगळें सर्जन, निर्मिती किंवा ज्याच्यावर स्वतःच्या व्यक्तिमत्त्वाचा ठसा उमटेल असें कांहींच करीत नाहींत. त्याहि शेवटीं वांझ ठरतात. खरें म्हणजे प्रत्येक व्यक्तीचें व्यक्तिमत्त्व कांहीं आगळेंच (Peculiar) व अनन्यसम (unique) असतें व तसें असावयास हवेंहि. प्रत्येक व्यक्तिमत्त्वाला स्वतःचा असा कांहीं रंग, गंध, स्वाद असायला हवा. तें तंतोतंत दुसऱ्याच्या व्यक्तिमत्त्वासारखें कधींच असतां कामा नये. त्यांतच त्याचा गौरव असतो व त्यानेंच त्याला प्रतिष्ठा लाभत असते. सर्व माणसें जन्मतःच सारखीं असतात असें म्हणतांना, त्याचा अर्थ सर्व माणसें साधन म्हणून नव्हे, पण आपण स्वतःच स्वतःचें अंतिम ध्येय असतों (Not means but ends in themselves), असें मानण्याचा सर्वांना सारखाच मूलभूत हक्क असतो हा आहे. हल्लींची समानतेची कल्पना व्यक्तिमत्त्वाचें आगळें स्वरूप, स्वतःचें अनन्यसम वैशिष्ट्य वाढविण्यास मदत न करतां व्यक्तिमत्त्वास परस्पर विनिमेय (interchangeable) समजतात, ही फार मोठी चूक आहे. अशानें व्यक्तिमत्त्वाचा खऱ्या अर्थानें विकास तर होत नाहींच, पण त्यामुळें व्यक्तिमत्त्व खुरटतें, अस्तंगत होतें, नाश पावतें. हल्लींची समानता प्रत्येक व्यक्तिमत्त्वास स्वतंत्र, आगळें व वैशिष्ट्यपूर्ण न बनवितां व्यक्तिमत्त्वाचा महत्त्वाचा सारभूत जो गाभा—त्याची अनन्यसमता तिचाच नाश करून मानवी जीवनाला दीन, कृपण, वांझ व जड बनवीत आहे. भांडवलशाहींत सर्वच वस्तूंचें, घटनांचें व संबंधांचें बाजारी दृष्टीनें मूल्यमापन केलें जात असल्यानें व्यक्तिमत्त्वाचें खरें विकसन करण्यास व होऊं देण्यास प्रोत्साहन न मिळतां व्यक्तिमत्त्वाचा नाश होण्यासच ही दृष्टि कारणीभूत होत आहे. हल्लींच्या माणसाची विचार व भावनाहि बाजारी दृष्टीनें घडत आहेत. शिक्षणांत सुद्धां बुद्धीचें मोजमापन ज्या बुद्धीच्या कसोट्या (Intelligence tests) लावून केलें जातें, त्या कसोट्या माणसाची खरी विचारशक्ति व समजण्याची बौद्धिक कुवत ही न मोजतां तो परिस्थितीशीं कितपत यशस्वी रीतीनें जुळणी करून घेऊं शकतो ह्याचीच मोजदाद करतात. हल्लीं ज्ञानसुद्धां बाजारी वस्तूप्रमाणें बनलें आहे.

बाजारांतील इतर वस्तुइतकीच किंमत ज्ञानासहि दिली जात आहे. ज्या ज्ञानाचा बाजारांत उपयोग नसतो, ज्या ज्ञानापासून बाजारांत पैसा मिळवितां येत नाहीं, स्पर्धेत विजय मिळवितां येत नाहीं, नफा कमवितां येत नाहीं, अशा ज्ञानास स्वतःची ज्ञान म्हणून आतां किंमत राहिलेली नाहीं. प्राथमिक शाळेपासून तर थेट विद्यापीठापर्यंत मुलांना बाजारांत ज्या ज्ञानाचा (म्हणजे ज्या माहितीचा) व्यवहारांत उपयोग होतो, तेंच दिलें जावें या गोष्टीवर अधिक भर दिला जात आहे. शुद्ध, निरपेक्ष, व्यवहार-निरपेक्ष ज्ञानास किंमत राहिलेली नाहीं. शिक्षणांत एखाद्या विषयाची आवड आहे, एखाद्या विषया-बद्दल प्रेम आहे, किंवा त्याच्याविषयीं आंतरिक ओढ आहे म्हणून विद्यार्थी तो विषय शिकतात असें नाहीं; तर जो विषय शिकल्यानें बाजारांत त्याला भाव येईल, ज्याच्यानें त्याला पैसा कमवितां येईल व ज्यामुळें सुखी व समृद्ध भौतिक जीवन जगतां येऊन सामाजिक प्रतिष्ठा लाभेल, तो विषय शिकणें विद्यार्थी अधिक पसंत करतात. जें ज्ञान, ज्या मनोवृत्ति, ज्या भावना यांना बाजारांत मागणी असेल त्या शिकून त्यांची जोपासना करणें हेंच हल्लींच्या शिक्षणाचें जणुं बाजारी उद्दिष्ट होऊन बसलें आहे.

उद्धरेदात्मनात्मानम्

थोडक्यांत, स्वतः आपल्या वृत्तिप्रवृत्तिप्रमाणें जगण्यांत व कार्य करण्यांत समाधान मानून, आपल्या आत्म्याशीं प्रामाणिक राहून, त्याची प्रतारणा न करतां, त्याच्या आदेशाप्रमाणें व कलाप्रमाणें वागून स्वतःचें स्वयंभू, स्वतंत्र व सर्जनकारी व्यक्तिमत्त्व निर्माण करण्याची–मग समाजाला तें आवडो कीं न आवडो, समाजाच्या बाजारांत त्याला 'भाव,' 'मूल्य,' 'किंमत' चढो कीं न चढो– अशी इच्छा या बाजारी वृत्तीमुळें हल्लींच्या माणसांतून लोपली आहे. हल्लींच्या माणसाच व्यक्तिमत्त्व समाजांतील आर्थिक, राजकीय, व सामाजिक शक्तींनीं नियंत्रित होऊन घडविलें जात आहे. व्यक्ती आपल्या स्वतःच्या आत्म्याची साद घेऊन स्वतःचें स्वतंत्र, वैशिष्ट्यपूर्ण व अनन्य-सम व्यक्तिमत्त्व घडवीत नाहींत. म्हणून बाह्य भौतिक परिस्थिती कितीहि सुधारत असली, ती समृद्ध होत असली तरी हल्लींच्या समाजांत सर्वसामान्यपणें पाहिल्यास व्यक्तिमत्त्वाचा मात्र दिवसेंदिवस ऱ्हास होत आहे, त्याला अवकळा येत आहे, व म्हणून आत्मिक दृष्टीनें पाहतां मानवाचें जीवन खुरटें, निष्प्रभ, केविलवाणें, दरिद्री, व अवनत होत आहे. त्याला ओहोटी लागलेली आहे व ही व्यक्तिमत्त्वाची अवनति, ही क्रमशः होत असणारी घसरगुंडी वेळींच थांबली नाहीं, तर मानव भौतिक दृष्ट्या जरी समृद्ध व सुखी झाला तरी त्याचा आत्मनाश होऊन त्याची संस्कृति जड, निर्जीव व दरिद्री झाल्याशिवाय राहणार नाहीं, असा इशारा एरिक फ्रॉम देत आहे. हल्लींच्या जीवनांत व्यक्तिमत्त्वाचें अपहरण होऊन निराकरण होत आहे, जीवन रितें व अर्थविहीन होत आहे. व्यक्तींचें व्यक्तिमत्त्व नाहींसें होऊन त्या यांत्रिक, पराधीन, परनीत, व परनियंत्रित बनत आहेत, व त्यामुळें जीवनांत एकसारखें असमाधान वाढत आहे, असं-तोष धुमसत आहे. तो असंतोष नाहींसा करायचा असल्यास, मानवी व्यक्तिमत्त्वाची होणारी ही अधो-गति थांबवायची असल्यास, त्याच्या जीवनाला आनंद-पूर्ण व समाधानी बनवायचें असल्यास, जीवनाला बळकट आधार शोधला पाहिजे. त्याच्या जीवनाच्या सुंदर विकासासाठीं नवे आदर्श शोधून त्याला दाख-विले पाहिजेत व त्या आदर्शांच्या आणि ध्येयांच्या प्रकाशांत व दिशेनें त्यानें पावलें टाकीत स्वतःची प्रगति स्वतःस करण्यास (उद्धरेत् आत्मना आत्मा-नम्) त्याला उद्युक्त व प्रेरित केलें पाहिजे. हाच एक उपाय सध्यांच्या यांत्रिक युगांत होत असणाऱ्या व्यक्तिमत्त्वाच्या अवनतीवर आहे. या शिवाय दुसरा मार्ग नाहीं, 'नान्यः पन्था विद्यते अयनाय ', असें एरिक फ्रॉम आत्मविश्वासानें व ठासून सांगत आहे. त्याची जणुं ही भविष्यवाणी आहे, व तो पुढें

षणेच्या आहारीं जाऊन ‘ आत्मप्रतारणा ’ करीत असतात. आपल्या जीवनाला बाजारांत ‘ किंमत ’ किंवा ‘ भाव ’ असेल तर आपलें जीवन ‘ यशस्वी ’ आहे, नाहींतर आपल्या जीवनास स्वतःची अशी वेगळी किंमत नाहीं, वेगळें मूल्य किंवा महत्त्व नाहीं अशी समजूत ते करून घेतात, व जीवनासारख्या, व्यक्तिमत्त्वासारख्या अमोल किंवा बहुमोल वस्तूस बाजारी वस्तु बनवून जीवनास ते मूल्यविहीन बनवितात. ‘ मी कोणी तरी स्वतंत्र व्यक्ति आहे, मला स्वतंत्र आत्मा आहे, इतरांपासून मी वेगळा आहे, इतरांपाशीं जें नाहीं तें आगळें मजपाशीं कांहीं आहे, व म्हणून मी अनन्यसम आहे, मी कोणीतरी विशेष आहे, व मजजवळ इतरांपेक्षां जें वेगळें आहे तें मोलाचें आहे, तें वैशिष्ट्यपूर्ण आहे, थोडक्यांत मी एक स्वतंत्र, स्वतःसम आत्मा आहे, ’ अशी अनुभूति त्यांना नसते व असें स्वतंत्र, स्वतःची प्रतिष्ठा व गौरव वाढविणारें व्यक्तिमत्त्व आपणांपाशीं नाहीं ह्याची खंतहि त्यांना वाटत नाहीं. अशी व्यक्ति आपल्या शक्तीस बाजारांतील विक्रेय वस्तु मानते. आपल्या शक्तींना व वृत्तींना स्वतःच्या आत्म्याचा एक भाग व त्या व्यक्तिमत्त्वाच्या आविष्काराचें साधन असतात, असें ती मानीत नाहीं. त्यांच्यामार्फत आपणांस आत्मसाक्षात्कार होतो ह्याचें तिला समाधान वाटत नाहीं, तर त्यापासून समाजाच्या बाजारांत आपल्याला अधिक ‘ भाव ’ कसा चढेल ह्याचाच अधिक विचार ती व्यक्ति करते. याप्रमाणें अशा व्यक्ती आत्मानुभवास पारख्या झालेल्या असतात. त्या परावलंबी बनून शेवटीं परनियंत्रित व परनेय बनतात. त्या स्वतःचें वेगळें सर्जन, निर्मिती किंवा ज्याच्यावर स्वतःच्या व्यक्तिमत्त्वाचा ठसा उमटेल असें कांहींच करीत नाहींत. त्याहि शेवटीं वांझ ठरतात. खरें म्हणजे प्रत्येक व्यक्तीचें व्यक्तिमत्त्व कांहीं आगळेंच (Peculiar) व अनन्यसम (unique) असतें व तसें असावयास हवेंहि. प्रत्येक व्यक्तिमत्त्वाला स्वतःचा असा कांहीं रंग, गंध, स्वाद असायला हवा. तें तंतोतंत दुसऱ्याच्या व्यक्तिमत्त्वासारखें कधींच असतां कामा नये. त्यांतच त्याचा गौरव असतो व त्यानेंच त्याला प्रतिष्ठा लाभत असते. सर्व माणसें जन्मतःच सारखीं असतात असें म्हणतांना, त्याचा अर्थ सर्व माणसें साधन म्हणून नव्हे, पण आपण स्वतःच स्वतःचें अंतिम ध्येय असतों (Not means but ends in themselves), असें मानण्याचा सर्वांना सारखाच मूलभूत हक्क असतो हा आहे. हल्लींची समानतेची कल्पना व्यक्तिमत्त्वाचें आगळें स्वरूप, स्वतःचें अनन्यसम वैशिष्ट्य वाढविण्यास मदत न करतां व्यक्तिमत्त्वास परस्पर विनिमेय (interchangeable) समजतात, ही फार मोठी चूक आहे. अशानें व्यक्तिमत्त्वाचा खऱ्या अर्थानें विकास तर होत नाहींच, पण त्यामुळें व्यक्तिमत्त्व खुरटतें, अस्तंगत होतें, नाश पावतें. हल्लींची समानता प्रत्येक व्यक्तिमत्त्वास स्वतंत्र, आगळें व वैशिष्ट्यपूर्ण न बनवितां व्यक्तिमत्त्वाचा महत्त्वाचा सारभूत जो गाभा—त्याची अनन्यसमता तिचाच नाश करून मानवी जीवनाला दीन, कृपण, वांझ व जड बनवीत आहे. भांडवलशाहींत सर्वच वस्तूंचें, घटनांचें व संबंधांचें बाजारी दृष्टीनें मूल्यमापन केलें जात असल्यानें व्यक्तिमत्त्वाचें खरें विकसन करण्यास व होऊं देण्यास प्रोत्साहन न मिळतां व्यक्तिमत्त्वाचा नाश होण्यासच ही दृष्टि कारणीभूत होत आहे.

हल्लींच्या माणसाची विचार व भावनाहि बाजारी दृष्टीनें घडत आहेत. शिक्षणांत सुद्धां बुद्धीचें मोजमापन ज्या बुद्धीच्या कसोट्या (Intelligence tests)लावून केलें जातें, त्या कसोट्या माणसाची खरी विचारशक्ति व समजण्याची बौद्धिक कुवत ही न मोजतां तो परिस्थितीशीं कितपत यशस्वी रीतीनें जुळणी करून घेऊं शकतो ह्याचीच मोजदाद करतात. हल्लीं ज्ञानसुद्धां बाजारी वस्तूप्रमाणें बनलें आहे.

बाजारांतील इतर वस्तुइतकीच किंमत ज्ञानासहि दिली जात आहे. ज्या ज्ञानाचा बाजारांत उपयोग नसतो, ज्या ज्ञानापासून बाजारांत पैसा मिळवितां येत नाहीं, स्पर्धेत विजय मिळवितां येत नाहीं, नफा कमवितां येत नाहीं, अशा ज्ञानास स्वतःची ज्ञान म्हणून आतां किंमत राहिलेली नाहीं. प्राथमिक शाळेपासून तर थेट विद्यापीठापर्यंत मुलांना बाजारांत ज्या ज्ञानाचा (म्हणजे ज्या माहितीचा) व्यवहारांत उपयोग होतो, तेंच दिलें जावें या गोष्टीवर अधिक भर दिला जात आहे. शुद्ध, निरपेक्ष, व्यवहार-निरपेक्ष ज्ञानास किंमत राहिलेली नाहीं. शिक्षणांत एखाद्या विषयाची आवड आहे, एखाद्या विषया-बद्दल प्रेम आहे, किंवा त्याच्याविषयीं आंतरिक ओढ आहे म्हणून विद्यार्थी तो विषय शिकतात असें नाहीं; तर जो विषय शिकल्यानें बाजारांत त्याला भाव येईल, ज्याच्यानें त्याला पैसा कमवितां येईल व ज्यामुळें सुखी व समृद्ध भौतिक जीवन जगतां येऊन सामाजिक प्रतिष्ठा लाभेल, तो विषय शिकणें विद्यार्थी अधिक पसंत करतात. जें ज्ञान, ज्या मनोवृत्ति, ज्या भावना यांना बाजारांत मागणी असेल त्या शिकून त्यांची जोपासना करणें हेंच हल्लीच्या शिक्षणाचें जणुं बाजारी उद्दिष्ट होऊन बसलें आहे.

उद्धरेदात्मनात्मानम्

थोडक्यांत, स्वतः आपल्या वृत्तिप्रवृत्तिप्रमाणें जगण्यांत व कार्य करण्यांत समाधान मानून, आपल्या आत्म्याशीं प्रामाणिक राहून, त्याची प्रतारणा न करतां, त्याच्या आदेशाप्रमाणें व कलाप्रमाणें वागून स्वतःचें स्वयंभू, स्वतंत्र व सर्जनकारी व्यक्तिमत्त्व निर्माण करण्याची–मग समाजाला तें आवडो कीं न आवडो, समाजाच्या बाजारांत त्याला 'भाव,' 'मूल्य,' 'किंमत' चढो कीं न चढो– अशी इच्छा या बाजारी वृत्तीमुळें हल्लींच्या माणसांतून लोपली आहे. हल्लींच्या माणसाचं व्यक्तिमत्त्व समाजांतील आर्थिक, राजकीय, व सामाजिक शक्तींनीं नियंत्रित होऊन घडविलें जात आहे. व्यक्ती आपल्या स्वतःच्या आत्म्याची साद घेऊन स्वतःचें स्वतंत्र, वैशिष्ट्यपूर्ण व अनन्य-सम व्यक्तिमत्त्व घडवीत नाहींत. म्हणून बाह्य भौतिक परिस्थिती कितीहि सुधारत असली, ती समृद्ध होत असली तरी हल्लींच्या समाजांत सर्वसामान्यपणें पाहिल्यास व्यक्तिमत्त्वाचा मात्र दिवसेंदिवस ऱ्हास होत आहे, त्याला अवकळा येत आहे, व म्हणून आत्मिक दृष्टीनें पाहतां मानवाचें जीवन खुरटें, निष्प्रभ, केविलवाणें, दरिद्री, व अवनत होत आहे. त्याला ओहोटी लागलेली आहे व ही व्यक्तिमत्त्वाची अवनति, ही क्रमशः होत असणारी घसरगुंडी वेळींच थांबली नाहीं, तर मानव भौतिक दृष्ट्या जरी समृद्ध व सुखी झाला तरी त्याचा आत्मनाश होऊन त्याची संस्कृति जड, निर्जीव व दरिद्री झाल्याशिवाय राहणार नाहीं, असा इशारा एरिक फ्रॉम देत आहे. हल्लींच्या जीवनांत व्यक्तिमत्त्वाचें अपहरण होऊन निराकरण होत आहे, जीवन रितें व अर्थविहीन होत आहे. व्यक्तींचें व्यक्तिमत्त्व नाहींसें होऊन त्या यांत्रिक, पराधीन, परनीत, व परनियंत्रित बनत आहेत, व त्यामुळें जीवनांत एकसारखें असमाधान वाढत आहे, असं-तोष धुमसत आहे. तो असंतोष नाहींसा करायचा असल्यास, मानवी व्यक्तिमत्त्वाची होणारी ही अधो-गति थांबवायची असल्यास, त्याच्या जीवनाला आनंद-पूर्ण व समाधानी बनवायचें असल्यास, जीवनाला बळकट आधार शोधला पाहिजे. त्याच्या जीवनाच्या सुंदर विकासासाठीं नवे आदर्श शोधून त्याला दाख-विले पाहिजेत व त्या आदर्शांच्या आणि ध्येयांच्या प्रकाशांत व दिशेनें त्यानें पावलें टाकीत स्वतःची प्रगति स्वतःस करण्यास (उद्धरेत् आत्मना आत्मा-नम्) त्याला उद्युक्त व प्रेरित केलें पाहिजे. हाच एक उपाय सध्यांच्या यांत्रिक युगांत होत असणाऱ्या व्यक्तिमत्त्वाच्या अवनतीवर आहे. या शिवाय दुसरा मार्ग नाहीं, 'नान्यः पन्था विद्यते अयनाय', असें एरिक फ्रॉम आत्मविश्वासानें व ठासून सांगत आहे. त्याची जणुं ही भविष्यवाणी आहे, व तो पुढें

येणाऱ्या संकटाची चाहूल आधींच घेऊन सावधगिरीची घंटा वाजवून आपणांस वेळींच जागृत व सावध करूं पहात आहे.

सर्जनशील प्रवृत्ति

मग आधींच्या विश्लेषणावर आधारून मानवी व्यक्तिमत्त्वाची चालू असलेली ही घसरगुंडी थांबविण्यासाठीं व मानवी जीवनाच्या उन्नतीसाठीं फ्रॉम कोणता विधायक मार्ग सुचवीत आहे ? आहे. त्याच्याजवळ एक चांगला उपाय आहे व तो फ्रॉम आत्मविश्वासपूर्वक सुचवीतहि आहे. तो मार्ग आहे **सर्जनशील** किंवा **निर्मितिशील प्रवृत्तीचा.**

सर्जनांत किंवा निर्मितींत मानवांतील अन्तर्हित अप्रकट शक्तींना मूर्त स्वरूप मिळतें, त्याच्यांतील लपलेल्या शक्तींना प्रकट होण्यांत, व आपलें सामर्थ्य व्यक्तरूपांत दाखविण्यास, आवाहन व वाव मिळतो. मानवापाशीं असलेल्या अन्तर्हित शक्तींना दृश्य व संवेद्यरूप प्राप्त झाल्यानें त्याला आपल्या खऱ्या सामर्थ्याची व स्वरूपाची ओळख होते, आत्मदर्शन होतें, आत्मप्रतीति होते, व त्यांतून त्याला अनन्यसम आनंद व समाधान यांचा लाभ होतो. आपल्या जीवनाची वांझता जाऊन त्यामुळें जीवनाविषयीं वाटणारी निरर्थकता, नीरसता व उदासीनता हीं जाऊन सर्जनांतून त्याला आत्म्याच्या सामर्थ्याचा साक्षात्कार होतो, व खऱ्या सृजनशील आनंदाचा त्याच्या मनांत उगम होऊन त्याला आत्मप्रतीतीचा, आत्मविश्वासाचा व जीवनसार्थकतेचा नवा अनुभव येतो. मग त्याचें जीवन अन्तर्बाह्य नव्या शक्तीनें, उत्साहानें व आनंदानें भरून जातें. म्हणून त्याला जीवनाविषयींची वाटणारी उदासीनता, निरर्थकता व रितेपणा यांची जागा सर्जनशील व सामर्थ्यसंपन्न आनंदमय आत्म्याकडून घेतली जाते. जेथें मानवाच्या अन्तर्हित व अव्यक्त शक्तींना सर्जनाच्या योग्य मार्गानें अभिव्यक्ति करण्यास योग्य वाव मिळत नाहीं तेथें त्या सुप्त शक्तींना विकृत रूप प्राप्त होतें, व तें इतरांचें शोषण करणें, इतरांना नागविणें व इतरांवर स्वतःचें स्वामित्व चालविणें, या मार्गांनीं व्यक्त होतें. इतरांवर स्वामित्व चालविण्याच्या इच्छेचा जन्म अपौरुषत्वांतून, असर्जनशील वृत्तींतून होतो. त्याच्या बुडाशीं भीति, दौर्बल्य व वंध्यत्व असतें.

सर्जनशील प्रेमाचीं लक्षणें

निर्मितीची खरी इच्छा प्रेमांतून व्यक्त होते. सर्जनशील प्रेमाची जोपासना (Care), जबाबदारी (Responsibility), आदर (Respect) व ज्ञान (Knowledge) हीं महत्त्वाचीं लक्षणें होत. मातेचें जसें मुलांवर निरुपाधिक प्रेम असतें तसें प्रेम माणसामाणसांत निर्माण व्हावयास पाहिजे. मातेला आपल्या अपत्यांविषयीं वाटणाऱ्या प्रेमांत वरील चारहि गुणांचा अन्तर्भाव होतो. **प्रज्ञेचेंहि** तसेंच म्हणतां येईल. प्रज्ञा म्हणजे व्यवहारांत यश मिळविण्यासाठीं बुद्धि जसे मार्ग शोधते तसें बौद्धिक कार्य करणें नव्हे. प्रज्ञेच्या साहाय्यानें वस्तूचें केवळ वरवरचें रूप न समजतां खऱ्या अर्थानें वस्तूचें **स्व–रूप** व अन्तरंग, तिचें सारभूत स्वरूप समजतें, व तिच्याशीं असलेला आपला खरा संबंध समजतो. प्रेम म्हणजे इतरांशीं व स्वतःशीं नवीन सर्जनशील संबंध निर्मिणें. हें शुद्ध व उच्चदर्जाचें प्रेम स्वार्थीपणांतून नीट व्यक्त होत नाहीं. उलट स्वार्थी मनुष्य खरोखरच **स्वतःवर** अधिक प्रेम करण्याऐवजीं स्वतःवर अगदीं कमी प्रेम करीत असतो. त्याला स्वतःचें खरें स्वरूपच समजत नसल्यानें, आत्म्याचें खरें आकलन न झाल्यानें, आपण आपल्या आत्म्यावर प्रेम करतों अशी त्याची चुकीची समजूत होते. हल्लींच्या संस्कृतीचा दोष व्यक्ती स्वहित फार पहातात हा नसून उलट त्यांना स्वतःचें खरें स्वरूप व म्हणून खरें स्वहित कोणतें तेंच नेमकें समजत नाहीं. अशा माणसांत सर्जकता व्यक्त होत नाहीं. सर्जकता सामर्थ्य, स्वातंत्र्य व आनंद यांचें उगमस्थान असते. जोंपर्यंत व्यक्तीच्या ठिकाणीं परावलंबनाची वृत्ति असते– मग ती शोषकाची शोषितावरच्या, किंवा शोषिताची शोषकावरच्या,

पाल्यपालकाची परस्परावरच्या परावलंबनाची असो– तोंपर्यंत त्यांना खरें सौख्य, खरें स्वातंत्र्य व खरें स्वत्त्व यांचा अनुभव येणारच नाहीं. आपल्या संपूर्ण व्यक्तिमत्त्वाच्या अभिव्यक्तिसाठीं जेव्हां आपल्या कृती, विचार व भावना साहाय्यक व आवाहक ठरतात तेव्हां माणसामध्यें ' आपण करतों तें योग्य आहे ' अशा प्रकारची संमतीची (approval) भावना निर्माण होते. माणसाची सदसद्विवेकबुद्धि ही त्याची स्वतःची स्वतःवरच होणारी प्रतिक्रिया असते. ती आपल्या अन्तरात्म्यानें आपणांस सर्जनशील वृत्तीनें जगण्याची, वाढण्याची, आपल्यातील सुप्त अन्तर्हित शक्तींच्या अनुरोधानें आपलें खरें स्वरूप व्यक्त करण्याची आपणांस मारलेली हांकच असते. ही मानवतावादी सदसद्विवेकबुद्धि म्हणजे आपल्या स्वतःची प्रेमपूर्वकपणें स्वतःच जोपासना करण्यासाठीं आपल्या खऱ्या अन्तरात्म्यानें मारलेली जणुं हांकच असते. ही मानवतावादी सदसद्विवेकबुद्धि म्हणजे माणसाच्या खऱ्या आत्महिताची व अखंड व अविकलित शुद्ध चारित्र्याची अभिव्यक्तिच होय. तिचा उद्देश सर्जन असतो व सर्जनाचें सौख्य व आनंद सहचारी असतात. पराधीन होणें, परनीत होणें, दुसऱ्यांच्या मार्गदर्शनाप्रमाणें चालणें, व स्वतःच्या आत्म्याला दुबळें व पंगु बनविणें, अशानें गुलामीवृत्ति वाढते. इतर कोणी कितीहि मोठे असले तरी त्याच्या कलानें व आदेशानें वागण्यांत मनुष्याच्या आत्म्याचें अपहरण होत असतें. त्यामुळें मनुष्य स्वत्वविहीन किंवा आत्मविहीन बनतो व त्याचा परिणाम तो दुःखी, अनुत्साही, निवृत्त, निष्क्रिय व निष्प्रभ बनतो. व्यक्तिमत्त्वाचें खरें तेज आत्मसामर्थ्यांतून व आत्मप्रतीतींतून जन्माला येत असतें. माणसाची सदसद्विवेकबुद्धि त्याला तो आहे तसा प्रकट व्हावयास आवाहन करीत असते, आत्माभिव्यक्ति करण्यास उद्युक्त करीत असते. म्हणून मानवांतील ही सर्जकशक्ति जितकी जितकी वाढत राहील तितकें तितकें त्याचें आत्मसामर्थ्य वाढेल, आपल्यांत अप्रकट शक्ति किती आहेत ह्याची त्याला वाढती जाणीव होत जाईल, व त्यामुळें त्याचें व्यक्तिमत्त्व खुरटें, दुबळें, पंगु, व उदास न होतां अधिकाधिक तेजस्वी, प्रफुल्लित व चैतन्यशाली बनेल, व त्याची प्रभा सर्वत्र फांकून त्याचा सुगंध आसमंतांत सदैव दरवळत राहील.

आपला हा सदसद्विवेकबुद्धीचा आवाज किंवा अन्तर्नाद ऐकण्यासाठीं आपण आपल्या आत्म्याची चाहूल ऐकली पाहिजे, आणि नेमकें हेंच कठीण असतें. आपल्या सभोंवतीं मतामतांचा एवढा प्रचंड कलकलाट व गोंगाट चालू असतो कीं आपण नेहमीं इतर काय म्हणतात तेंच ऐकत राहतों. आपणां स्वतःस काय वाटतें, आपला आत्मा काय म्हणतो हें ऐकण्याची खटपट करीत नाहीं. ज्या माणसांनीं जन्मभर सर्जनशील प्रवृत्तीचा अवलंब केलेला असतो त्यांचें शारीरिक बल चांगलें राहतें. वृद्धावस्थेंत सुद्धां त्यांना शारीरिक अवनति झाल्याची व निरुत्साही झाल्याची जाणीव होत नाहीं. उलट शारीरिक बल कमी होऊं लागतांच असर्जनशील माणसें दुबळीं बनूं लागतात व त्यांचें एकूण व्यक्तिमत्त्व खालावूं लागतें.

समाधानाची सुंदर मीमांसा

फ्रॉम समाधानाचें विवेचन फारच सुंदर करतो. त्यानें म्हटलें आहे कीं, विविध इच्छांच्या रूपानें जे मानसिक ताण (Tension) निर्माण होतात ते वेळोवेळीं नाहींसे करीत गेल्यानें आपणांस समाधान लाभेल अशी वेडी आशा माणसास वाटत असते. परंतु विवेकरहित (Irrational) इच्छांची तृप्ति कधींच होऊं शकत नाहीं. त्या अतृप्य (Insatiable) असतात. कारण त्या इच्छा आंतील असमाधानांतून उगम पावत असतात. अशा तऱ्हेच्या विकारी अभिलाषा व विवेकरहित इच्छांच्या बुडाशीं असर्जनशीलता, भीति व दुर्बलता हीं असतात. जरी एखाद्या माणसाच्या सत्ता संपादन करण्याच्या व विनाश करण्याच्या सर्व इच्छा पूर्ण

झाल्या तरी त्याची भीति व एकान्त हीं संपत नाहींत व म्हणून त्याच्या मनावरील ताण तसाच कायम राहतो. एका वेगळया अर्थानें असें म्हणतां येईल कीं, माणसाच्या विवेकरहित इच्छा माणसाच्या वैगुण्यांत, असुरक्षिततेंत व आकुलत्वांत खोल रुतलेल्या असतात, व त्या त्याला विचित्र रीतीनें वागावयास म्हणजे द्वेष व हेवा करावयास किंवा शरणागति द्यावयास भाग पाडत असतात; व त्याचें कारण केवळ त्याची सर्जनशक्तिहीनता हें असतें. आनंद हा आधीं केलेल्या प्रयत्नांतून, आंतरिक प्रयत्नांतून व सर्जक क्रियेंतून जन्मास येत असतो. आनंद व सुख हीं शारीरिक वा मानसिक न्यूनतेंतून निर्माण झालेल्या गरजांची तृप्ति करण्यानें व मनावरील ताण नाहींसा करण्यानें निर्माण होत नाहींत, तर तीं विचार, भावना व क्रियांच्या सर्जनकार्यांतून जन्माला येत असतात. सुख हें अप्रतिहत व अखंड आनंदाचा अविकल अनुभव असतें. सुखाच्या विरुद्ध वस्तु दुःख किंवा खेद नसतो, तर औदासीन्य असतें, व तें आंतरिक वंध्यत्व व असर्जनशीलतेंतून निर्माण होत असतें.

सर्जनशील आत्मा संशयग्रस्त होत नसतो. विवेकाधिष्ठित निष्ठा ही स्वतःच्या सर्जक व स्वतंत्र निरीक्षणावरून व विचारावरून स्वतःच्या झालेल्या खात्रीवर आधारलेली असते. ज्याप्रमाणें स्त्रीला तिच्या स्त्रीत्वाचा खरा प्रत्यय तिच्यांतील सर्जक मातृत्वाच्या गुणास प्रकट करून मिळवितां येतो त्याप्रमाणें प्रत्येक व्यक्तीस सर्जनप्रधान कृतींच्या द्वारां आपल्या खऱ्या आत्म्याचा साक्षात्कार करून घेतां येईल. माणसाची सर्जनशक्ति जर जड व निष्क्रिय बनली तर त्याचें जीवन पंगु, दुबळें व विकृत बनल्याशिवाय राहणार नाहीं. आणि म्हणून मानवतावादी नीतिशास्त्राचें ध्येय माणसांतील अशुभ प्रवृत्तींना दाबून टाकण्याचें नसून त्याच्यांतील सुप्त अन्तर्हित अव्यक्त शक्तींचा सर्जकतेच्या विधायक मार्गानें उपयोग करून घेण्याचें आहे. स्वातंत्र्य, सदाचार व सुख यांचा पाया सर्जकताच असूं शकतो. शेवटीं माणसाचें सर्वांत महत्त्वाचें कार्य त्यानें स्वतःला जन्म देणें, स्वतःचें सत्य जीवनदर्शन वा आत्मदर्शन घडविणें, हेंच आहे. अप्रतिहत सर्जकतेमुळें जीवनाला जिवंतपणा, टवटवी, चैतन्य प्राप्त होत असतें. आणि त्यासाठीं स्वातंत्र्य हवें असतें. स्वातंत्र्याशिवाय व्यक्तिमत्त्व मुक्तपणानें बहरूं शकत नाहीं. स्वातंत्र्याशिवाय खरें आत्मसर्जन व आत्मदर्शन अशक्य असतें. आपला खरा नैतिक प्रश्न आहे तो स्वतःविषयींच्या औदासीन्याचा. खरें दुःख आहे तें हें कीं, आपण आपल्या जीवनाचा अर्थ व महत्त्व, आणि व्यक्तिमत्त्वाचें अनन्यसमत्व गमावून बसलों आहोंत. आपण स्वतःला स्वतःबाहेरील शक्तींचीं साधनें बनविलें आहे, व बाजारांतील विक्रेय वस्तूंसारखे स्वतःला समजूं लागलों आहोंत. त्यामुळें स्वतःच्या शक्तींपासून आपण दुरावलों आहोंत, त्यांना पारखे झालों आहोंत. नाहींतरी जगणें म्हणजे तरी काय ? जगणें म्हणजे अव्याहतपणें निर्मिति व सर्जन करीत रहाणें. जोंपर्यंत मानवाला असें वाटतें कीं, आपलें ध्येय व उद्दिष्ट हें आपल्याबाहेर आहे, ढगांच्यावर, भूत किंवा भविष्यकालांत आहे, तोंपर्यंत तो स्वतःच्या बाहेर जाऊनच त्यांची प्राप्ति करून घेण्याचा प्रयत्न करीत राहील, व त्याला ती होणार नाहीं ती नाहींच. खरें म्हणजे त्याची प्राप्ति व त्याचें समाधान त्याला स्वतांतूनच मिळणार असतें, परंतु तो वृथा त्याचीं उत्तरें व समाधान नको तेथें स्वतःबाहेरच धुंडत असतो. शेवटीं मानवाच्या उद्धाराचा मार्ग त्याच्या निश्चयावर अवलंबून राहील. हल्लींचा नैतिक प्रश्न सुटणें माणसाजवळ आत्मकेंद्री बनण्यास व स्वतःसाठीं जगण्यास किती धैर्य आहे यावर अवलंबून राहील. एकूण 'उद्धरेत् आत्मना आत्मानम्।' हाच नीतिशास्त्रांतील एरिक फ्रॉमचा नवसिद्धान्त होय.

प्रा. दे. द. वाडेकर–अनु .प्रा. शं. गो. तुळपुळे

कै. प्रो. रा. द. रानडे

भारतांतील एक सुविख्यात तत्त्वज्ञ आणि आत्म-साक्षात्कारी संत डॉ. रा. द. रानडे, एम्. ए., डी. लिट्. हे निंबाळ येथील आपल्या निवासस्थानीं दि. ६ जून १९५७ या दिवशीं दिवंगत झाले.

प्रो. रानडे यांचा जन्म जमखिंडी येथें जुलै १८८६ मध्यें झाला. तेथील हायस्कूलमध्यें असतांनाच एक नाणावलेले संस्कृत स्कॉलर म्हणून त्यांनीं नांव मिळविलें होतें. १९०२ च्या मॅट्रिकच्या परीक्षेंत पहिली जगन्नाथ शंकरशेट शिष्यवृत्ति मिळवून ते उत्तीर्ण झाले आणि पुढील वर्षीं पुण्याच्या डेक्कन कॉलेजांत त्यांनीं आपलें नांव दाखल केलें. १९०७ मध्यें गणित हा विषय घेऊन त्यांनीं बी. ए. ची पदवी संपादन केली. त्याच परीक्षेंत संस्कृतचें 'भाऊ दाजी' पारितोषकहि त्यांनीं मिळविलें. यावेळीं त्यांच्यासमोर संस्कृत कीं अंकगणित असा कांहींसा पेंचप्रसंग निर्माण झालेला होता. अखेरीस त्यांनीं एम. ए. साठीं तत्त्वज्ञान हा विषय निवडला. याचवेळीं डेक्कन आणि फर्ग्युसन या कॉलेजमधून त्यांचें अध्यापनाचेंहि कार्य चालू होतें. फर्ग्युसन कॉलेजमध्यें त्यांनीं प्रो. गो. चिं. भाटे यांच्या मार्गदर्शनाखालीं एम. ए. चा अभ्यास केला व १९१४ मध्यें त्या परीक्षेंत प्रथम श्रेणीचें दुर्लभ यश व चॅन्सेलरचें सुवर्णपदक संपादन करून स्वतःबरोबरच फर्ग्युसन कॉलेजलाहि मोठा बहुमान प्राप्त करून दिला. तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रांत त्यांनीं पुढें जें थोर यश मिळविलें त्याचा प्रारंभ येथूनच झाला असें म्हणावयास हरकत नाहीं. याच वर्षीं अनेकांच्या आग्रहावरून ते डेक्कन एज्युकेशन सोसायटींत आजीव सदस्य म्हणून प्रविष्ट झाले व तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक म्हणून काम पाहूं लागले.

फर्ग्युसन कॉलेजांतील अध्यापन

फर्ग्युसन कॉलेजमध्यें त्यांनीं १९१४ ते १९२० या काळांत तत्त्वज्ञान या विषयाचें अध्यापन केलें. त्या कॉलेजांतील तत्त्वज्ञानाच्या अध्यापनाच्या दृष्टीनें प्रा. रानडे यांचें कार्य विशेष महत्त्वाचें आहे. प्रि. आगरकर आणि प्रि. भाटे यांनीं तत्पूर्वी तेथें रूढ केलेल्या प्रत्यक्षवाद (Positivism) आणि अज्ञेयवाद या दोन विचारसरणींच्या परंपरेला आदर्शवाद आणि साक्षात्कारवाद यांची जोड देण्याचें कार्य प्रा. रानडे यांनीं केलें. परंतु त्यांची फर्ग्युसन कॉलेजांतील खरी कामगिरी म्हणजे त्यांनीं तत्त्वज्ञानाचे अध्यापनांत दाखविलेली व्यासंगाची गाढता आणि प्रज्ञेचें स्वातंत्र्य ही होय. त्यामुळेंच सिंध-वऱ्हाडसारख्या दूरदूरच्या प्रांतांतील विद्यार्थीहि त्यांच्याकडे आकर्षिले जात. त्यांचीं वर्गातील व्याख्यानें अंतःस्फूर्तीनें भरलेलीं व एखाद्या आत्मप्रत्ययी प्रेषिताप्रमाणें विद्यार्थ्यांना तात्त्विक चिंतनाकडे प्रवृत्त करणारीं असत.

प्रो. रानडे यांची प्रकृति चांगली अशी कधींच नव्हती आणि त्यांतच पुण्यांतील तेव्हांच्या थंडीतापानें ती अधिकच ढांसळली. याचा परिणाम म्हणून त्यांच्या फर्ग्युसन कॉलेजांतील अध्यापन कार्यांत खंड पडून प्रथम त्यांची बदली १९२१ मध्यें सोसायटीच्या सांगली येथील विलिंग्डन कॉलेजांत करावी लागली व तेथून १९२४ मध्यें त्यांना प्रकृतीच्या कारणास्तव सोसायटीमधूनच निवृत्त व्हावें लागलें, ही घटना सर्वांनाच खेदकारक वाटली.

अलाहाबाद विद्यापीठांत

परंतु प्रा. रानडे यांच्यासारख्या व्यासंगी आणि बहुमोल शिक्षकाचें आयुष्य व्यर्थ जाणें ही गोष्ट

अनुक्रमणिका

अशक्य होती, कारण यानंतर लवकरच म्हणजे १९२७ सालीं अलाहाबाद विद्यापीठाचे तेंव्हांचे कुलगुरु म. म. सर गंगानाथ झा यांनीं प्रा. रानडे यांना तेथें नेऊन त्यांची तत्त्वज्ञान विषयाचे प्राध्यापक व त्या विभागाचे प्रमुख या नात्यानें त्यांची अलाहाबाद विद्यापीठांत नेमणूक केली. या जागेवर प्रा. रानडे यांनीं जवळ जवळ वीस वर्षें पर्यंत अध्यापनाचें कार्य करून थोर मान्यता संपादन केली. या अवधींत तत्त्वज्ञान या विषयांमध्यें बी. ए. पासून पीएच्. डी. पर्यंत अनेक विद्यार्थी त्यांच्या हातांखालून शिक्षण घेऊन गेले. त्यांपैकीं अनेकांना त्यांनीं दक्षिणेंतून आपल्याबरोबर अलाहाबादेस नेऊन स्वगृहींच त्यांची राहण्याची सोय करून दिली होती. अलाहाबाद येथें असतांना आर्ट्स शाखेचें अध्यक्षपद, कांहीं विद्यापीठांचें कुलगुरुत्व, सन्माननीय डॉक्टोरेट, इत्यादि अनेक बहुमान त्यांना लाभले. ऑक्टोबर १९४६ मध्यें ते अलाहाबाद विद्यापीठांतून निवृत्त झाले त्यावेळीं त्या विद्यापीठानें ' Professor Emeritus ' म्हणून त्यांचा फार मोठा सन्मान करून विद्यापीठाशीं त्यांना कायमचें संलग्न करून ठेविलें.

विपुल आणि मौलिक लेखन

परंतु अगाध विद्वत्ता आणि स्फूर्तिदायक अध्यापन एवढेंच प्रा. रानडे यांच्या जीवनाचें सर्वस्व नव्हतें. आपल्या पूर्ववयांतच त्यांनीं विविध आणि भरदार रचनेला आरंभ केला होता. हें काम त्यांच्या आयुष्याच्या अखेरीपर्यंत चालूंच होतें. या लेखनामुळें तत्त्वज्ञान विषयांत त्यांनीं स्वतःबरोबरच स्वतःच्या जन्मभूमीला व कर्मभूमीला (कर्नाटक व महाराष्ट्र यांना) केवळ भारताच्याच नव्हे तर सर्व जगाच्या इतिहासांत एक वैशिष्ट्यपूर्ण स्थान प्राप्त करून दिलें. त्यांच्या सर्वच लेखनाचा येथें परिचय करून देणें अशक्य आहे. त्यांतील मुख्य ग्रंथांचीं नांवें अशीं आहेत. (1) A Constructive Survey of Upanishadic Philosophy १९२६ (उपनिषद्रहस्य), (2) Mysticism in Maharashtra १९३३ (महाराष्ट्रांतील साक्षात्कारवाद), (3) Pathway to God in Hindi Literature १९५४ (हिन्दी साहित्यांतील परमार्थ-सोपान). शिवाय याच विषयांना पोषक व सहायभूत होईल असें विपुल लेखन त्यांनीं केलें. या प्रकाशित वाङ्मयाव्यतिरिक्त त्यांच्यामागें त्यांचें विविध विषयांवरील पुष्कळसें मौलिक लेखन तयार असून थोड्या फार प्रयत्नानें तें प्रकाशनास योग्य होऊं शकेल. प्रा. रानडे यांचे अनुयायी, आज ना उद्यां तें प्रकाशांत आणून सर्वांना उपकृत करतील अशी आशा आहे.

विद्वत्ता आणि ग्रंथकर्तृत्व या बाबतींत प्रा. रानडे यांचें स्वतःचें असें खास वैशिष्ट्य आहे; आणि भारतांत तरी तें अतुलनीय आहे. आपल्या अंगच्या अभिजात आवडीमुळें त्यांनीं प्राचीन ग्रीक तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रांत शिरून त्याचा विशेष अभ्यास केला असला तरी प्राचीन, मध्ययुगीन व आधुनिकांतील समकालीन भारतीय तत्त्वज्ञान हेंच त्यांच्या अभ्यासाचें मुख्य कार्यक्षेत्र होतें. अभ्यासाच्या मूलभूत साधनांचा परिश्रमपूर्वक शोध, त्यांचें क्रमवार वर्गीकरण, त्यांची तर्कशुद्ध मांडणी, त्यांचें पारिभाषिक नामकरण, आणि शेवटीं त्यांच्या तौलनिक अभ्यासानें काढलेले व आपल्या सुंदर आणि अभिजात इंग्रजी भाषेमध्यें व्यक्त केलेले निष्कर्ष हीं त्यांच्या ग्रंथरचनापद्धतीचीं ठळक वैशिष्ट्यें होत. झेलर (Zeller) आणि गुंपर्झ् (Gumperz) यांच्यासारख्या ग्रीक तत्त्वज्ञानाच्या युरोपीय पंडितांच्या लेखनपद्धतीचा आदर्श प्रा. रानडे यांनीं समोर ठेविलेला दिसतो.

अभ्यासाच्या प्रत्येक क्षेत्रांत मूलभूत साधनांवर त्यांचा विशेष भर असे आणि त्यासाठीं त्यांनीं अनेक भाषांवर प्रभुत्व मिळविण्याकरितां अपार परिश्रम घेतले. मराठी आणि कानडी या तर त्यांच्या

जुळया मायभाषाच. संस्कृत आणि इंग्रजी या भाषांमध्यें सततच्या अभ्यासानें त्यांनीं कौतुकास्पद प्राविण्य मिळविलें होतें. याशिवाय ग्रीक, जर्मन आणि फ्रेंच व अलीकडे हिन्दी या भाषांचेंहि त्यांना जरूरी पुरतें ज्ञान असून तें त्यांना पुढें अलाहाबादेस गेल्यावर बौद्धिक समाधान देण्यास व त्यांच्या स्वतःच्या अभ्यासास हातभार लावण्यास उपयुक्त ठरलें.

थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे अष्टपैलु बुद्धीचे सर्वसिद्ध विद्वान्, व्यासंगी, तेजस्वी व प्रभावशाली शिक्षक, विपुल व विविध लेखन करणारे ग्रंथकार असें प्रा. रानडे यांचें वर्णन करितां येईल.

धार्मिक प्रवृत्तीचा उत्कृष्ट आविष्कार

तथापि आणखी एका गोष्टीचा आवर्जून उल्लेख केल्याशिवाय प्रा. रानडे यांचें दर्शन संपूर्ण होणार नाहीं. ती गोष्ट म्हणजे त्यांच्या ठिकाणीं लहानपणापासूनच असलेली व पुढें त्यांचें सारें जीवन व्यापून टाकणारी धार्मिक किंबहुना पारमार्थिक प्रवृत्ति ही होय. विद्यार्थीदशेपासूनच तिला प्रारंभ होऊन पुढील आयुष्यांत ती पूर्णपणें विकसित व सफल झाली. त्यांचें जीवन हें आरंभापासून अखेरपर्यंत एका भक्ताचें व आत्मसाक्षात्कारी साधुपुरुषाचें जीवन असून तें त्यांनीं स्वतःच्या पारमार्थिक अनुभूतीस स्थैर्य आणण्यांत व इतर साधकांना मार्गदर्शन करून त्यांचे परमार्थविषयक प्रयत्न सफल करण्यांत व्यतीत केलें. शेंकडों स्त्री-पुरुषांना त्यांच्या मार्गदर्शनाचा बहुमोल लाभ घडला. अलाहाबाद येथील नोकरींतून निवृत्त झाल्यावर त्यांचें बहुतेक वास्तव्य निंबाळसारख्या आडगांवीं असे, व त्यांच निंबाळ हें त्यांच्याविषयीं नितांत आदरभाव बाळगणाऱ्या व त्यांना आपले आध्यात्मिक गुरु समजणाऱ्या त्यांच्या अनुयायी वर्गाचें एक पारमार्थिक तीर्थक्षेत्रच झालें होतें.

प्रा. रानडे यांच्या निधनानें एक थोर शिक्षक, तत्त्वज्ञानाचें केवळ अध्ययन व अध्यापन यावरच संतुष्ट न राहतां प्राचीन भारतीय परंपरेला अनुसरून तें तत्त्वज्ञान जगणारा असा एक तत्त्वज्ञ, महाराष्ट्र व कर्नाटक यांचा भारतीय कीर्तीचा प्रथम श्रेणींतील एकमेव तत्त्ववेत्ता, भारतांतील किंबहुना जगांतील एक महान् तत्त्वचिंतक नाहींसा झाला.

त्यांचें सारें जीवनच शांतिमय असल्यामुळें त्यांच्या आत्म्यास मृत्युनंतर चिरशांतिच लाभेल यांत संशय नाहीं.

तर्कशास्त्र, विचारशक्ति आणि प्रत्यक्ष आचरण

तर्कशास्त्राच्या अभ्यासानें केवळ तात्त्विक बाजू तयार होते. त्यामुळें विचार करण्याचे कांहीं नियम कळतात. पण ते नियम उपयोगांत कसे आणावयाचे हें तुमच्या बुद्धीचें काम आहे. ज्ञानाच्या अथवा कार्याच्या कोणत्याहि क्षेत्रांत एकादा माणूस मोठा विचारवंत असूनहि प्रत्यक्ष कृतीच्या बाबतींत तो मागें पडूं शकतो. युद्धशास्त्र विषयांत श्रेष्ठ दर्जाचा विचारवंत नि टीकाकार असलेल्या एकाद्या व्यक्तीस सैन्यावर अधिकारी नेमलें तर, योग्य प्रसंगांत तत्त्वांचा प्रत्यक्ष उपयोग करण्याचें सामर्थ्य नसल्यानें तो बहुधा सर्व लढायांत पराजय पावेल. त्याचप्रमाणें एकाद्या तर्कपंडिताला सूक्ष्म खोल, दृष्टि नसेल, मनाची स्थिरता लाभलेली नसेल किंवा स्वतःच्या शक्तींचा उपयोग करीत असतांना परिस्थितीशीं जुळवून घेण्याची मनाची लवचिकता नसेल तर विचारविषयक प्रश्न हाताळतांना तो सगळा गोंधळ करून टाकील. शिवाय हेंहि खरें आहे कीं, तर्कशास्त्र म्हणजे कांहीं विचाराचें संपूर्ण क्षेत्र नव्हे; निरीक्षण, उत्स्फूर्त ज्ञान, सहानुभूति आणि ज्ञानामध्यें अनेकांगिता ह्या गोष्टी अधिक महत्त्वाच्या आहेत.

— श्री अरविन्द

डॉ. प. कृ. गोडे– अनु. प्रा. वि. म. बेडेकर

कै. डॉ. रा. द. रानडे : कांहीं आठवणी

" वृत्तेन हि भवत्यार्यः न धनेन न विद्यया । "

– महाभारत. ५-९०-५३

'वृत्तानें किंवा शीलानें माणूस खरा आर्य बनतो; नुसत्या धनानें किंवा विद्येनें तो आर्य या पदवीस पोहोंचत नाहीं. '– महाभारतांत 'आर्या'ची अशी व्याख्या आहे. इ. स. १९१० पासून १९५७ पर्यंत गेलीं ४७ वर्षें डॉ. रानडे यांच्याशीं जो माझा संबंध येऊन कायम राहिला, त्या संबंधामुळें महाभारतांतील 'आर्या'च्या वरील व्याख्येची यथार्थता माझ्या प्रचीतीस सारखी येत गेली.

चिंतनमय अवस्था

१९१० मध्यें मॅट्रिक्युलेशन परीक्षा उत्तीर्ण होऊन मी फर्ग्युसन कॉलेजांत प्रीव्हिअसच्या वर्गांत दाखल झालों. त्यावेळीं डॉ. रानडे प्रीव्हिअसच्या वर्गाला ' इंग्लिश कॉंपोझिशन ' शिकवीत असत. पद्धतशीर अभ्यास कसा करावा याची स्फूर्ति रानडे यांच्याकडून याच वेळीं मला मिळाली. त्यांनीं आम्हांला त्या वेळीं बेनच्या ' र्‍हेटॉरिक ' ह्या द्विखंडात्मक (Bain's 'Rhetoric', 2 Vols.) ग्रंथाची शिफारस करून त्या ग्रंथाचा चांगला सूक्ष्म अभ्यास करण्यास सुचविलें होतें. त्यांची ती सूचना मी अगदीं इमानें-इतबारें अमलांत आणली. एक सुंदर अर्थपूर्ण डौलदार वाक्याचा नमुना म्हणून रानडे यांनीं त्या वेळीं आम्हांला बेनच्या ' र्‍हेटॉरिक'मधील एक वाक्य सांगितल्याचें मला अजूनहि आठवतें. तें वाक्य असें: " Books help, when friends do not; and when books do not, meditation " ("जेव्हां मित्र मदत करीत नाहींत, अशा वेळीं ग्रंथ मदत करतात; जेव्हां ग्रंथांची मदत होत नाहीं, तेव्हां चिंतन उपयोगीं पडतें "). माझ्या बाबतींत तरी, मित्रांपेक्षां ग्रंथांनींच मला मदत केली आहे, आनंद देऊन रिझविलें आहे. परंतु रानडे यांची गोष्ट वेगळी. ऐन चाळिशीच्या आंतच, कदाचित् त्याहि आधीं, ते जीवनांतील चिंतनमय अवस्थेला जाऊन पोहोंचले होते.

नुकतेंच अलीकडे, २९ मे १९५५ या दिवशीं डॉ. रानडे डेक्कन जिमखाना कॉलनींतील माझ्या घरीं मला भेटायला आले होते. मला ती वेळ आठवते. बाहेर लक्ख ऊन पडलें होतें. हवा सुंदर होती. डॉ. रानडे यांच्याबरोबर प्रा. दामले व इतर कांहीं मित्रमंडळी होती. त्या वेळीं मी माझ्या 'Studies in Literary History ' या ग्रंथाचे दोन खंड डॉ. रानडे यांना नजर करून त्यांना सपादवंदन अभिवादन केलें. रानडे यांनीं भावनांकित दृष्टीनें, मोठ्या समाधानानें मला आशीर्वाद दिला. त्यावेळीं त्यांना मी बेनच्या ' र्‍हेटॉरिक ' मधील वरील वाक्याची आठवण देऊन म्हटलें : " ' जेव्हां मित्रहि उपयोगीं पडत नाहींत, तेव्हां ग्रंथ उपयोगीं पडतात. जेव्हां ग्रंथहि निरुपयोगी ठरूं लागतात, तेव्हां चिंतन उपयोगीं पडतें.'–– आतां, रामभाऊ, आपण जीवनाच्या अशा अवस्थेवर आरूढ झालां आहात, कीं जेथें ना मित्र ना ग्रंथ, तेथें केवळ चिंतन–मनन–निदिध्यास ! " रानडे यांनीं या माझ्या म्हणण्याचें स्मितपूर्वक स्वागत केलें. त्यांना माझें म्हणणें पटल्यासारखें दिसलें. नंतर मी त्यांना चिनी प्रवासी इत्सिंग यानें आपल्या ' प्रवासवृत्तां'त कथन केलेली एक गोष्ट सांगितली. इत्सिंगनें आपल्या 'प्रवासवृत्तां'त (' Record ' भाषांतरकार ताककुसु, ऑक्सफर्ड, १८९६, पा. १५०) आपल्या गुरूविषयीं पुढील गोष्ट सांगितली आहे : " वज्राचा पुतळा तयार करण्याकरितां आम्हीं

लगदा उखळांत घालून, कांडून तयार करीत होतों. गुरुजींनीं आपल्या सर्व ग्रंथांचे तुकडे तुकडे करून ते सर्व त्या उखळांत टाकले. शिष्यांनीं गुरुजींना सुचविलें कीं, लगद्याकरितां कागदच पाहिजे असतील तर आपण कोरे कागद उखळांत टाकूं या. त्यावर गुरुजी उखळांत पडलेल्या त्यांच्या ग्रंथांच्या चिटोऱ्यांकडे बोट दाखवून उद्गारले : 'त्या ग्रंथांनीं मला भलत्याच–चुकीच्या मार्गाला नेलें !' " रानड्यांना ही गोष्ट फार आवडली. त्यांना जो ग्रंथांचा आणि माणसांचा अनुभव आला होता, त्यावरून त्यांना त्या गोष्टींतील गूढ गर्भितार्थांतील खूण मनोमय पटलेली होती.

भिन्न अभ्यासपद्धति

१९१५ सालीं फर्ग्युसन कॉलेजमध्यें बी. ए. च्या वर्गाला रानडे कार्लाइलचें ' Heroes and Hero-worship ' हें पुस्तक शिकवीत होते. मी त्या वेळेला त्या बी. ए. च्या वर्गांत होतों. त्या निमित्तानें डॉ. रानडे यांशीं माझा अधिक निकट संबंध येऊं लागला. वर्गांत रानडे ' कार्लाइल ' तन्मयतेनें शिकवीत, इतकें त्यांना कार्लाइलचे विचार व त्या विचारांचें भारतीय विचारांशीं आढळून येणारें सादृश्य यांनीं भारून टाकलें होतें. कॉलेजमधील शिक्षकानें जोरजोरानें व्याख्यान दिलें म्हणजे बस्, मग शिकवीत असलेल्या विषयाचें सखोल ज्ञान त्यास नसेना का ! – अशी एक अलीकडे समजूत आहे. "हीं विद्यापीठें म्हणजे ' चौकोनी कोंडवाडे आणि जोरदार मोठ्या आवाजांतील व्याख्यानें ' (' a square enclosure and declaration aloud ") असें कार्लाइलनेंच त्याच्या वेळच्या विद्यापीठांचें वर्णन केलें आहे. कार्लाइलचें हें वर्णन आपल्या कांहीं कॉलेजांच्या बाबतींत अजूनहि यथार्थ आहे. –रानडे यांची अध्यापनाची पद्धति इतरांपेक्षां अगदीं वेगळी होती. जो भाग शिकवायचा तो ते आम्हांला आधींच नीट वाचून यायला सांगत. नंतर पुस्तकांतील प्रत्येक परिच्छेदाचा सारांश–शक्य तों तो ग्रंथकाराच्या शब्दांतच–काढावयास ते आम्हांस सांगत व मार्गदर्शनहि करीत. नंतर पाठ्यपुस्तकांतील कठिण भाग ते आम्हांला ओळ नि ओळ घेऊन समजावून सांगत आणि कार्लाइलच्या इतर ग्रंथांतील सदृश उतारेहि वाचून वा म्हणून दाखवीत. खरें म्हणजे, त्यांनीं अशा रीतीनें आम्हांस, एखाद्या पाठ्यपुस्तकाचा अभ्यास कसा करावा, त्यांतील विषयाविषयीं आवड कशी निर्माण करावी हें शिकविलें. त्यांनीं शिकविलेली ही अभ्यासपद्धति मला इतकी आवडली कीं, पुढें १९१४ ते १९१८ या अवधींत बी. ए. व त्यानंतर एम्. ए. चा इंग्रजी व संस्कृत या विषयांचा अभ्यास करतांना मी कमींत कमी पन्नास तरी ग्रंथ चांगले अभ्यासून त्यांचे सारांश लिहून काढले असतील. त्यानंतरच्या माझ्या संशोधकीय जीवनांत गेलीं ४० वर्षें मी याच अभ्यासपद्धतीचा अवलंब करीत आलों आहे व त्यामुळें माझा फायदाच झाला आहे. माझ्या पद्धतींत, नुसतें वाचन असें कधीं नसतेंच; त्या बरोबर लेखन हें अपरिहार्यपणें येतेंच. म्हणून माझ्या घरांत दोन आरामखुर्च्या असूनहि मी त्यांचा उपयोग क्वचितच केला आहे.

संशोधनकार्यांतील गुरु

ज्या वर्षी रानडे आम्हांला कार्लाइल शिकवीत असत, त्या वेळीं नुकतेंच (१९१५) ते डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीचे लाइफमेंबर झाले होते. कार्लाइलच्या ग्रंथांची त्यांच्या मनावर कायमची छाप पडली होती. याच सुमारास त्यांनीं कार्लाइलच्या एका पुस्तकाची– ' Characteristics and Signs of the Times ' ची– एक आवृत्ति प्रसिद्ध केली. त्या आवृत्तीला त्यांनीं लिहिलेली चिकित्सक प्रस्तावना आणि विद्यार्थ्यांकरितां टिपणीहि जोडलेल्या होत्या. विशेष म्हणजे या वेळीं त्यांनीं आपणांकरितां फर्ग्युसन कॉलेजच्या आवारांतच

एक छोटें घर बांधून त्याला त्यांनीं 'कार्लाइल कॉटेज' (कार्लाइल-कुटीर) असें नांव दिलें होतें. तेथें मी पुष्कळ वेळां गेलों आहे. याच सुमारास मी 'भारतांतील जातिव्यवस्था' ('Indian Caste System') या विषयावर एक लेख लिहिला होता. डॉ. रानडे त्या वेळीं फर्ग्युसन कॉलेज मॅगॅझिनचे संपादक होते. त्यांनीं तो त्या नियतकालिकांत प्रसिद्ध केला. वाङ्मयक्षेत्रांतील माझा पहिला संबंध रानडयांशीं असा आला. १९१६ सालीं डॉ. पां. दा. गुणे यांच्या मार्गदर्शनाखालीं मी एक संशोधनात्मक निबंध 'महाभारतांतील कलात्मकता, शैली व श्लोकरचना' ('Art, Style and Versification of the Mahabharata') या विषयावर तयार केला. डॉ. पां. दा. गुणे हे भांडारकर प्राच्यविद्या-संशोधनमन्दिर या संस्थेचे एक संस्थापक होत. त्यांच्याच हाताखालीं मीं मॅट्रिक्युलेशन पासून तों एम्. ए. पर्यंत संस्कृतचा अभ्यास केला. मी माझा वरील निबंध डॉ. रानडे यांना दाखविला. त्यांनीं तो डॉ. कुर्तकोटी (हल्लीं नाशिकला असलेले श्रीशंकराचार्य) यांना दाखविला. त्या दोघांनाहि माझा निबंध इतका आवडला कीं, मला त्याबद्दल रोख ५० रु. पारितोषिक देऊन तो त्यांनीं त्यांच्या 'संस्कृत रिसर्च' या बंगलोर येथून निघत असलेल्या नियतकालिकांत (खंड १ ला, पानें ३६५–३८६) प्रसिद्धहि केला. प्राच्यविद्या-संशोधनाच्या क्षेत्रांत गेलीं ४१ वर्षें मी संशोधनात्मक कार्य केलें आहे, त्याचा वरील निबंध ह्मणजे श्रीगणेशा होय. आतांपर्यंत मी अखंडपणें सतत प्राच्यविद्या-संशोधनाच्या क्षेत्रांत निष्ठापूर्वक सेवा करीत आलों आहे. या बाबतींत डॉ. रानडे व डॉ. गुणे मला गुरुस्थानीं असून त्यांनींच मला प्रोत्साहन देऊन या क्षेत्रांत मला मार्गस्थ केलें. याबद्दल त्यांना माझें सदैव अभिवादन. त्यांचें हें माझ्यावरील ऋण कधींहि फिटण्यासारखें नाहीं. माझ्या 'Studies in Indian Literary History' चा तिसरा खंड (vol.) डॉ. रानडे यांना व पहिला खंड डॉ. गुणे यांना अर्पण करून, त्या ऋणांतून अंशतः तरी उतराई होण्याचा मी प्रयत्न केला आहे. डॉ. गुणे यांच्या स्मृतीप्रीत्यर्थ एक निधि गोळा करून पुणें विद्यापीठातर्फें 'डॉ. पां. दा. गुणे—स्मृति-व्याख्यान-माले' (Dr. P. D. Gune Memorial Lectureship)–ची स्थापना करण्यांत मला यश आलें. त्या 'व्याख्यानमालें'तील पहिलीं व्याख्यानें १९५८ मध्यें होतील.

भां. प्रा. वि. सं. मंदिराचे एक संस्थापक

डॉ. रानडे हे पिंडानें कल्पनादर्शी व ध्येयदर्शी (a man of ideas and ideals) होते. गेल्या ५० वर्षांत महाराष्ट्रांत त्याचप्रमाणें इतर प्रांतांतूनहि ज्ञान-संवर्धन-संशोधनाला वाहिलेल्या अनेक संस्था (Academic Institutions) निघाल्या असून त्या उपयुक्त कार्य करीत आहेत. या सर्व संस्था म्हणजे त्यांच्या जनकांच्या किंवा संस्थापकांच्या साकार, मूर्त झालेल्या मूळ कल्पना किंवा ध्येयें होत. "सेंट पॉलचें मन्दिर (Cathedral) म्हणजे शिल्पकृतींत उतरलेली मूर्तिमंत मूळ ध्येयकल्पना (architectural idea) होय" असें कार्लाइलनें म्हटलें आहे. आतां त्रिखण्डांत विश्रुत झालेली महाराष्ट्रांतील भांडारकर–प्राच्यविद्यामन्दिर ही प्रसिद्ध संस्था ही अशीच तिच्या मूळ संस्थापकांच्या कल्पनांतून निर्माण व साकार झाली. ही संस्था स्थापन करण्याची कल्पना पहिल्यांदा डॉ. कुर्तकोटी, डॉ. रानडे, डॉ. श्री. कृ. बेलवलकर व डॉ. पां. दा. गुणे यांस सुचली; त्यांनीं मे १९१५ मध्यें विचारविनिमय करून ही संस्था स्थापण्याचा संकल्प केला.[1] डॉ. रानडे त्यावेळीं फर्ग्युसन कॉलेज-

१ पहा – Report of the Working Committee of the B. O. R. Institute (6th July 1915 to 10th September 1918) published in Vol. I of the Annals (1920) as Appendix (p. 5).

मध्यें तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक म्हणून काम करीत होते. भां. प्रा. वि. मंदिर संस्थेच्या पहिल्या वर्किंग कमिटीचे ते एक सदस्य होते. त्याचप्रमाणें ८ सेप्टें-बर १९१८ रोजीं भां. प्रा. वि. मं. संस्थेच्या नियामक समिती- (Regulating Council) नें जें पहिलें कार्यकारी मंडळ (Executive Board) निवडलें त्याचेहि ते एक सदस्य होते. भां. प्रा. वि. मं. संस्थेच्या या आरंभींच्या काळांत डॉ. रानडे व डॉ. गुणे यांच्याशीं माझा अधिक निकट संबंध आला. ६ जुलै १९१७ ला भां. प्रा. वि. मं. संस्थेचा संस्थापनासमारंभ साजरा झाला त्या समयीं मी हजर होतों. त्याचप्रमाणें १ एप्रिल १९१९ या दिवशीं डॉ. रा. गो. भांडारकर यांनीं निवडक प्रेक्षकवृंदासमोर स्वहस्तानें 'नारायणं नमस्कृत्य-' हा महाभारताचा आरंभश्लोक एका कागदावर (collation sheet वर) लिहून संस्थेनें अंगीकारलेल्या महाभारताच्या संशोधित आवृत्तीच्या कार्यास शुभारंभ केला, त्या समयींहि मी उपस्थित होतों. डॉ. भांडारकरांच्या हस्ताक्षराचा तो कागद संस्थेच्या 'महाभारत'-विभागानें जपून ठेविला आहे.

१९१८ मध्यें मी एम्. ए. परीक्षा उत्तीर्ण झालों, व जून १९१८ मध्यें माझी पुणें येथील इंडिअन वुमेन्स युनिव्हर्सिटीमध्यें इंग्रजी व संस्कृत विषयांचा प्राध्यापक म्हणून नेमणूक झाली. त्या वेळीं मी हिंगण्याला रहात असे. तरी डॉ. रानडे व डॉ. गुणे यांना वारंवार भेटत असे. २० मार्च १९१९ ला डॉ. रानडे यांनीं मला पत्र पाठवून "तुम्हीं भां. प्रा. वि. सं. मंदिर संस्थेमध्यें ॲसिस्टंट क्युरेटर म्हणून येतां का ?" अशी पृच्छा केली. मी होकार दिला. ८ एप्रिल १९१९ रोजीं संस्थेचे सेक्रेटरी डॉ. गुणे यांच्या सहीचें, 'तुमची ॲसिस्टंट क्युरेटरच्या जागेवर नेमणूक केली आहे' असें पत्र मला मिळालें. त्यानंतर मी इंडिअन वुमेन्स युनिव्हर्सिटींतील प्राध्यापक-पदाचा राजीनामा देऊन भां. प्राच्यविद्या-मंदिर संस्थेंत २६ एप्रिल १९१९ रोजीं रुजूं झालों. नौकरीच्या अटीनुसार, संस्थेजवळ क्युरेटरचा बंगला होता त्यांत मी रहावयास गेलों.

डॉ. रानडे यांच्या जीवनांत या सुमारास 'कार्लाइल-कुटीर' मागें पडून 'अध्यात्मभवन' अवतीर्ण झालें होतें. १९२०–२१ च्या सुमारास रानडे यांनीं भां. प्रा. वि. सं. मं. संस्थेजवळच्याच एका जागेंत एक छोटा बंगला बांधला होता व त्याला 'अध्यात्मभवन' असें मोठें अर्थपूर्ण नांव दिलें होतें. मी रहात असलेल्या क्युरेटर-बंगल्याजवळच रानडे यांचें निवासस्थान होतें. त्यामुळें मला त्यांना दररोज भेटण्याची व त्यांची विद्याव्यसनी दिनचर्या जवळून पहावयाची संधि मिळाली. या 'अध्यात्मभवनां'त, तेथील निवडक ग्रंथांनीं युक्त असलेल्या ग्रंथालयाच्या सान्निध्यांत डॉ. रानडे यांनीं 'The Constructive Survey of Upanisadic Philosophy' ('औपनिषद तत्त्वज्ञानाचें विधायक समालोचन') हा आपला श्रेष्ठ ग्रंथ लिहिला. आपल्या ग्रंथालयाच्या जागीं त्यांनीं "कृपा करून पुस्तकें मागूं नका" अशा अर्थाचा एक फलक ठळक दिसेल अशा जागीं लावून ठेवला होता. तरी पण मित्रमंडळी व विद्यार्थी यांना ते आपल्या ग्रंथालयाचा उदार मनानें उपयोग करूं देत असत; इतका कीं, पुष्कळ महत्त्वाचीं पुस्तकें ग्रंथालयांतून नेलेलीं परत न येतां गेलीं तीं कायमचीं नाहींशीं झालीं !

ज्ञानसंपादन व आध्यात्मिक विकास

डॉ. रानडे यांच्या जीवनांत केवळ विद्या–ज्ञानसंपादनापेक्षां आध्यात्मिक विकासाला अधिक महत्त्वाचें व मोलाचें स्थान होतें. औपनिषद वाङ्मयाच्या अध्ययन–मननानें त्यांच्या आध्यात्मिक जीवनाचा पाया घातला. उपनिषदांच्या अध्ययनाबरोबरच डॉ. रानडे यांनीं तुकाराम, ज्ञानदेव, रामदास

अनुक्रमणिका

इत्यादि महाराष्ट्रीय संतांच्या वाङ्मयांत खोल अवगाहन व आलोडन करावयास प्रारंभ करून ' Mysticism in Maharashra ' (महाराष्ट्रांतील ' साक्षात्कारवाद ') या ग्रंथाचा संकल्प केला. या ग्रंथाला लागणारी मुळांतील साधनसामग्री त्यांनीं ' अध्यात्मग्रंथमाला ' या नांवानें चार भागांत आधीं प्रसिद्ध केली. आणि संकल्पित ग्रंथ त्यानंतर १९३३ मध्यें प्रसिद्ध झाला.

याच आपल्या 'अध्यात्मभवनां'त डॉ. रानडे यांनीं ' Academy of Philosophy and Religion ' (' तत्त्वज्ञान-धर्मसंस्था ') या आपल्या संस्थेची योजना तयार करून ती सुरूंहि केली. या संस्थेचें प्रसिद्ध झालेलें उद्दिष्ट व ध्येय " ईश्वरविषयक प्रश्नाचें तात्त्विक दृष्ट्या संशोधन करण्याची ज्यांना आस्था व उत्सुकता आहे, अशा सर्वांना एकत्र आणणें " असें होतें. संस्थेचे पहिले संचालक डॉ. रानडे हेच होते. त्यांनीं मला व प्रा. न. ग. दामले यांना संस्थेचे चिटणीस नेमलें. संस्थेपुढें ज्या कांहीं योजना लगेच हातीं घ्यावयाच्या होत्या, त्यांत डॉ. रानडे यांचीच ' भारतीय तत्त्वज्ञानाचा एक विस्तृत ज्ञानकोशसदृश (Encyclopaedic) इतिहास ' प्रसिद्ध करणें ही एक होती. या प्रचंड इतिहासाचे १६ खंड (Volumes) योजिलेले असून, ही समग्र योजना पार पाडण्याकरितां रानडे यांनीं आपले सहकारी म्हणून एक खास संपादकांचें मंडळहि योजिलें होतें. या योजनेचें विद्वानांकडून आणि तत्त्वज्ञान व धर्म या विषयांविषयीं आस्था असणाऱ्यांकडून फार चांगलें स्वागत झालें. त्या वेळचे मुंबईचे गव्हर्नर सर लेस्ली विल्सन यांनीं " त्या वेळचे आपले शिक्षणमंत्री व अर्थसचिव यांना या तत्त्वज्ञानेतिहासयोजनेचें महत्त्व आवर्जून सांगून त्या योजनेविषयीं खूप उत्साह दाखविला. " परंतु " शिक्षणमंत्र्यांनीं, एका बाजूला प्राथमिक शिक्षणाची गरज व दुसऱ्या बाजूला उच्च शिक्षण यांतील परस्परविरोधी द्वंद्वाकडे बोट दाखविलें व अंदाजपत्रकांत (रानडे यांच्या) इतिहासयोजनेकरितां लागणाऱ्या रकमेची तरतूद करून त्या योजनेला उत्तेजन देणें त्यांना शक्य झालें नाहीं."[२] डॉ. रानडे यांचें अधिकतर लक्ष ईश्वरविषयक संशोधनाकडे होतें, तर शिक्षणमंत्र्यांचें लक्ष मानवविषयक प्रश्नाकडे होतें. अर्थविषयक प्रश्नांत अर्थसचिवांचें लक्ष अर्थातच गुंतून राहिलें होतें. पुढें रानडे यांनीं आपल्या योजनेकरितां आर्थिक साहाय्य मिळविण्याचा प्रयत्न केला. पण तो फलद्रूप होऊं शकला नाहीं. इतिहासयोजनेंतील संकल्पित खंडांच्या नियोजित लेखकांपैकीं फक्त दोघांचें दोनच खंडांचें लेखन पुरें झालें. एक खंड म्हणजे डॉ. नागराज शर्मा यांचा[३] व दुसरा खुद्द डॉ. रानडे यांचा. पण डॉ. रानडे यांचा स्वतःवरील व परमेश्वरावरील विश्वास दुर्दम्य होता. एकाकी राहूनहि त्यांनीं आपलें ईश्वरविषयक अध्ययन-संशोधन-लेखन अगदीं जीविताच्या शेवटच्या क्षणापर्यंत (६ जून १९५७) चालू ठेविलें.

संस्थेच्या योजनेंत एक नियतकालिक ' The Review of Philosophy and Religion ' या नांवानें काढावें असें होतें. त्या नियतकालिकाची सिद्धता करण्याविषयीं डॉ. रानडे यांनीं मला सांगितलें. मी व माझे स्नेही प्रा. न. ग.

२ पहा : ' Second Biennial Report of the Academy ' (1st June 1927 to 30th April 1929).

३ डॉ. आर्. नागराज शर्मा यांचा इतिहासयोजनेंतील ग्रंथ (Volume) ' Reign of Realism in Indian Philosophy ' द्रव्याभावीं संस्था प्रकाशित करूं शकली नाहीं. पुढें तो नागराज शर्मा यांनीं स्वतःच प्रकाशित केला.

दामले आम्ही दोघांनीं मिळून सर्व जुळवाजुळव करून तें नियतकालिक सुरूं केलें. मी त्याचें यशस्वी रीतीनें संपादन करून तें सहा वर्षें चालविलें. इसवी सन १९३० पासून १९३५ पर्यंत दर वर्षाचा एक एक असे सहा खंड (Volumes) क्रमाक्रमानें बाहेर पडले. आमच्या नियतकालिकाला परतभेट म्हणून जगांतील देशोदेशींचीं उत्तम दर्जाचीं संशोधनात्मक नियतकालिकें येत असत. परंतु वर्गणीदारांकडून जमणाऱ्या वर्गणीमधून नियतकालिक स्वावलंबी होऊं शकलें नाहीं. नियतकालिकाच्या प्रत्येक खंडामागें (volume मागें) सुमारें ५०० रु. ची तूट येत असे. ती स्वत: डॉ. रानडेच भरीत असत. ईश्वर-विषयक संशोधन डॉ. रानडे यांना आर्थिक दृष्ट्या खूप महाग जाऊं लागलें. म्हणून मी त्यांना नियत-कालिक बंद करण्याचा सल्ला दिला. पुढें १९३६ ते १९४२ या काळांत अलाहाबाद येथें हें नियतकालिक पुन्हां सुरूं होऊन, डॉ. तैमनी (Taimni) व रानडे यांची कांहीं मित्रमंडळी यांनीं आणखी सहा खंड प्रसिद्ध केले.

अलाहाबाद विद्यापीठाचे त्या वेळचे उपकुलगुरु डॉ. गंगानाथ झा, पीएच्. डी. डी. लिट्, एल् एल्. डी. यांच्या निमंत्रणावरून डॉ. रानडे यांनीं अलाहा-बाद विद्यापीठांतील तत्त्वज्ञानाच्या प्राध्यापकाची जागा पत्करली व त्या जागेवर ते १९२७ च्या डिसेंबरमध्यें रुजू झाले. पुढें त्यांनीं अलाहाबाद विद्यापीठाच्या उपकुलगुरूंच्या जागींहि काम केलें. १९४६ सालीं ते त्या विद्यापीठाच्या सेवेंतून निवृत्त झाले. अलाहाबाद विद्यापीठानें, त्यांनीं अध्यापन, संशोधन व ग्रंथलेखन करून विद्यापीठाची व भारतीय तत्त्वज्ञानाची जी सेवा केली तिच्याबद्दल कृतज्ञतापूर्वक त्यांना 'डी. लिट्' ही पदवी देऊन त्यांचा बहुमान केला. ते सेवानिवृत्त झालेले असतांहि, त्यांची तत्त्वज्ञानविषयाचे 'एमेरिटस' प्राध्यापक म्हणून अलाहाबाद विद्यापीठानें त्यांची नेमणूक केली.

१९२८ च्या डिसेंबरमध्यें डॉ. रानडे यांनीं नागपूर विद्यापीठांत 'भगवद्गीते'वर तेथील 'किन-खेडे' व्याख्यानमाला गुंफली. ही व्याख्यानमाला पुस्तकरूपानें नागपूर विद्यापीठ लवकरच प्रसिद्ध करणार आहे. १९२९ च्या मार्चमध्यें, डॉ. रानडे यांनीं कलकत्ता विद्यापीठांत 'बसु मलिक व्याख्यानें' हीं 'वेदान्त आणि पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञान' ('Vedanta and Western Thought') या विषयावर दिलीं.

निंबाळ येथील आश्रम

डॉ. रानडे १९२७ च्या डिसेंबरमध्यें पुणें सोडून अलाहाबादला गेले तरी त्यांच्या ॲकेडेमीची पुणें — शाखा पुण्यालाच त्यांच्या 'अध्यात्मभवनां'त चालू राहिली. तिची सर्व व्यवस्था पहाण्याचें काम १९३६ पर्यंत माझ्याकडेच होतें. १९३० ते १९३६ पर्यंत 'रिव्ह्यू ऑफ फिलॉसफी ॲन्ड् रिलिजन' या नियतकालिकाचे अंक पुणें येथील कार्यालयां-तून प्रसिद्ध झाले. आध्यात्मिक जीवनास उपकारक म्हणून रानड्यांना एकांत प्रिय असे. १९२५ च्या सुमारास त्यांनीं विजापूरजवळ निंबाळ येथें स्वत:-करितां एक लहानसा आश्रम बांधला. अध्ययन—चिंतन— मननाकरितां या आश्रमाचें वातावरण अत्यंत अनुकूल होतें. म्हणून रानडे सुट्टीमध्यें येथेंच येऊन रहात असत. १९३० सालीं त्यांच्या निंबाळच्या आश्रमांत मी त्यांना भेटावयास गेलों होतों त्या वेळची मला आठवण आहे. त्या आश्रमांत त्यांची चिंतन—मनन—ध्यानाकरितां एक स्वतंत्र निर्वात (windproof) खोली होती. तेथें आम्ही बसलों होतों. त्यांनीं मला गरम चहा प्यावयास दिला. तो चहा घेतल्यावर मी इतका घामाघूम झालों कीं, थोडा वेळ बाहेर जाऊन त्या उघड्या उंच माळावरील आश्रमाच्या जागेंतील मोकळा वारा अंगावर घेतल्याशिवाय माझ्याच्यानें राहवलें नाहीं. १९२७-४१ पर्यंत रानडे अलाहा-

बादला एका भाच्याच्या घरांत रहात असत. अर्थात् तेथील आजूबाजूचें वातावरण त्यांच्या चिंतन-मननप्रधान आध्यात्मिक जीवनाला मानवणारें नव्हतें. म्हणून त्यांनीं गंगातीरीं द्रौपदी घाटावर, जनसंमर्दापासून दूर असा एक बंगला बांधला. याच बंगल्यांत त्यांनीं हिन्दी सन्त-कवींच्या वाङ्मयाचा आपल्या स्वतःच्या आध्यात्मिक अनुभूतीच्या प्रकाशांत सखोल व सूक्ष्म अभ्यास केला. पुढें याच विषयावर त्यांचे दोन मोठे खंड ' Pathways to God in Hindi Literature' (' हिंदी संतकवि-साहित्यसोपान ') या नांवानें प्रसिद्ध झाले आहेत.

डॉ. रानडे अलाहाबादला सुमारें १८–१९ वर्षें (१९२७–१९४६) राहिले. तरी ते निंबाळला वारंवार येत असत. तेथें त्यांचे गुरुबंधु व शिष्य-मंडळी जमून त्यांचीं आध्यात्मिक विषयांवरील प्रवचनें श्रवण करीत आणि त्यांची आध्यात्मिक साधना चाले. निंबाळ म्हणजे रानडे याच्या आध्यात्मिक प्रवृत्तीच्या शिष्यमंडळींचे व मित्रांचें एक यात्रास्थान किंवा तीर्थस्थानच बनलें होतें. ३ जुलै १९५६ रोजीं रानडे यांच्या ७० व्या जन्मदिनीं जमखंडी येथें त्यांच्या सत्कारार्थ एक मोठा अमृतमहोत्सव साजरा झाला. जमखंडी हें रानडे यांचें जन्मस्थान. या अमृत-महोत्सवाला जमखंडीचे हजारों नागरिक आणि रानड्यांचे हिंदुस्थानांतील बहुतेक सर्व भागांतून आलेले शेंकडों शिष्य व मित्रमंडळी हजर होती. या अपूर्व प्रसंगीं ' श्रीगुरुदेव रानडे-सत्कारसमिती'नें संपादिलेल्या ' डॉ. रानडे यांच्या तत्त्वज्ञानात्मक व इतर विषयांवरील निबंधांचा संग्रह ' ' Philosophical and Other Essays ' हा ग्रंथ डॉ. रानडे यांना समर्पण करण्यांत आला. डॉ. रानडे यांच्या प्रत्येक मित्रानें, चहात्यानें व शिष्यानें या ग्रंथाची प्रत संग्रहीं ठेवली पाहिजे इतका हा महत्त्वाचा आहे. त्या ग्रंथांतील तत्त्वज्ञानविषयक लेख महत्त्वाचे आहेतच; शिवाय त्यांत अशीं कांहीं वैशिष्ट्यें आहेत कीं, ज्यांवरून रानडे यांच्या पूर्व जीवनाची, त्यांच्या वाङ्मयीन कार्याची आणि त्यांच्या आध्यात्मिक विकासाची कल्पना येते. त्या ग्रंथांतील वैशिष्ट्यें अशीं:

(१) डॉ. रानडे यांचे आध्यात्मिक गुरु सद्गुरु भाऊसाहेब महाराज यांचें छायाचित्र.

(२) डॉ. रानडे यांचें (बसलेले असतांनाचें) छायाचित्र.

(३) रानडे जेथें जन्मले त्या घराचें छायाचित्र.

(४) जमखंडी येथील परशुरामभाऊ हायस्कूलचें छायाचित्र. ह्याच हायस्कूलमधून रानडे १९०२ मध्यें मॅट्रिक परीक्षा पहिली जगन्नाथ शंकरशेट शिष्यवृत्ति मिळवून उत्तीर्ण झाले.

(५) बिहारचे माजी राज्यपाल लोकनायक मा. श्री. अणे यांनीं गुरुदेव रानड्यांवर रचलेलें गुण-ग्रहणपर श्लोकत्रय.

(६) प्रा. न. ग. दामले यांची विस्तृत प्रस्तावना. या प्रस्तावनेंत डॉ. रानडे यांचें जीवन, त्यांचें तत्त्वज्ञान, त्यांची आध्यात्मिक शिकवण, त्यांचें वाङ्मयीन कार्य यांविषयीं शक्य ती मिळणारी माहिती एकत्रित पहावयास मिळते.

डॉ. रानडे दरवर्षी पुण्याला एकदां तरी येऊन जात. या त्यांच्या मुक्कामांत त्यांच्या भेटीचा दर वर्षी मला लाभ होत असे. पण दुर्दैवाची गोष्ट अशी कीं, यंदा त्यांच्या भेटीचा योग मला येऊं शकला नाहीं. कारण या वेळीं ते पुण्याला आले होते ते बिघडलेल्या प्रकृतीच्या अवस्थेंतच. म्हणून ते लगेच तांतडीनें निंबाळलाच रवाना झाले. तेथें कांहीं दिवसांच्या आजारानंतर त्यांचें ६ जून १९५७ ला शांतपणें देहावसान झालें. त्यांच्या निधनानें माझ्यासारखे असंख्य लोक शोकाकुल झाले आहेत. माझ्याप्रमाणेंच त्यांच्या शेंकडों मित्रांना आणि शिष्यांना अगदीं जवळचे ' मार्ग-

दर्शक सुहृद्, आणि तत्त्वचिंतक' (guide, friend and philosopher) म्हणून त्यांचा मोठा आधार वाटत असे. त्यांच्या अंत्ययात्रेला हजारों तरुण व वृद्ध हजर होते. निंबाळच्या त्या 'निरस्तपादप' माळावर ज्यानें असें हजारों लोकांना खेंचून आणलें, त्याचें जीवन खरोखरीं कृतार्थच समजलें पाहिजे.

या थोर विभूतीला माझा हा वाहिलेला श्रद्धांजलि पुरा करण्यापूर्वी, डॉ. रानडे यांच्या पुढील ग्रंथांचा, धर्म व तत्त्वज्ञान या विषयांच्या जिज्ञासू अभ्यासकांच्या दृष्टीनें, नामनिर्देश करणें उचित होईल :

(1) Philosophical and Other Essays Part I. यांत पुढील निबंध आहेत :

- (i) Herakleitos (पा. १–२३).
- (ii) Aristotle's Criticism of Eleatics. (पा. २४–७१).
- (iii) Thales (पा. ७२–९१).
- (iv) Aristotle's Critique of Protagoreanism (पा. ९२–१११).
- (v) A Philosophy of Spirit. (पा. ११२–१२०).

भारतीय तत्त्वज्ञानपरिषदेचें अधिवेशन १९३७ च्या डिसेंबरमध्यें नागपूरला भरलें होतें, त्या वेळच्या अध्यक्षीय भाषणाचा वरील ग्रंथ हा सारांश आहे.

- (vi) Yajñavalkya and the Philosophy of Fiction. (पा. १२१–१३३).
- (vii) Meditations on a firefly. (पा. १३४–१३९).
- (viii) The Centre of the Universe. (पा. १४०–१४३).
- (ix) Indian Theism (Review of Dr. Macnicol's Book). (पा. १४४–१५२).
- (x) The Ideal of Kingship. (Review of 'Aśoka by Dr. D. R. Bhandarkar' 1925) (पा. १५३–१६४).
- (xi) A Vindication of Indian Philosophy. पा. (१६५–१८४).

(2) A Constructive Survey of Upanisadic philosophy. (पा. ४७२); (१९२६).

(3) Creative Period by Dr. R. D. Ranade and S. K. Belvalkar. (पा. xxix-514) (१९२९).

(४) अध्यात्मग्रंथमाला ५ खंड. (अ) ज्ञानेश्वरवचनामृत. (ब) तुकारामवचनामृत. (क) संतवचनामृत. (ड) एकनाथवचनामृत. (इ) रामदासवचनामृत. (दुसरी आवृत्ति छापत आहे).

(5) Mysticism in Maharaṣtra (पा. ५४०) (१९३३).

(6) The Vedanta as a Culmination of Indian Thought (Basu Mallick Lectures, Culcutta University.) हीं व्याख्यानें प्रकाशित व्हायचीं आहेत.

(7) Pathways to God in Hindi Literature (पा. ४५०) (१९५४).

(8) परमार्थ-सोपान (पा. ४५४).

(9) Conception of Spiritual life in Mahatma Gandhi and Hindi Saints. (गुजरातविद्यासभा, अहमदाबाद, येथें १९५६ मध्यें दिलेलें व्याख्यान.)

(10) Mysticism in Karnatak (with sources) (कर्नाटक विद्यापीठांत दिलेलीं व्याख्यानें).

(11) The Bhagavadgītā as a Philosophy of God-realization (किनखेडे-

व्याख्यानमाला, नागपूर विद्यापीठ). हीं व्याख्यानें प्रकाशित व्हायचीं आहेत.

(12) " ज्ञानदेव व भारतीय संत " (कौशिक व्याख्यानमाला).

डॉ. रानडे हे त्यांच्या विद्यार्थिजीवनांत एक अत्यंत हुषार व बुद्धिमान् विद्यार्थी म्हणून गणले जात असत. एम्. ए. च्या परीक्षेंत तर त्यांनीं चॅन्सेलर्स मेडल मिळवून आपल्या विद्यार्थि-दशेंतील उच्चांक गांठला. पण १९०७ नंतर त्यांना एका मोठ्या आजारानें गांठलें व त्यांत त्यांची प्रकृति बरीच ढांसळली. १९१२ पर्यंत त्यांतून ते साधारण बरे झाले. पण त्या वेळेपासून अखेरीपर्यंत त्यांचा देह अस्थिपंजरवत् (' a bundle of bones ') दिसत असे. या 'अस्थिपंजरा'ला एवढ्या उच्च प्रतीची आश्चर्यकारक विचारसंपदा आपल्या ग्रंथद्वारें निर्माण करून ठेवणें कसें शक्य झालें हें एक आपल्या सारख्यांना मोठें गूढच (Mysticism) आहे. एका इंग्रज कवीनें म्हटलें आहे : " Things of the mind are not of the clay " (' आध्यात्मिक गुणसंपदा ही पार्थिव निर्मिति नव्हे '). डॉ. रानडे यांनीं निर्माण करून ठेविलेल्या ग्रंथसंपदेवर त्यांच्या आध्यात्मिक जीवनाचा अभंग ठसा उमटला असून त्यांची ग्रंथसंपत्ति अजरामर ठरेल यांत शंका नाहीं. ४५ वर्षांपूर्वी डॉ. रानडे यांचे ग्रीक तत्त्वज्ञानावरील निबंध योगी श्री. अरविंद यांच्या अवलोकनांत आले. त्या वेळीं अरविंदांनीं रानडे यांच्याविषयीं ते ' सिद्धहस्त लेखक व पंडित ' (' perfect writer and scholar ') आहेत असे उद्गार काढले. त्यानंतर रानड्यांनीं जी (उपरिनिर्दिष्ट) ग्रंथनिर्मिति केली ती पाहतां, पांडिचरीच्या संत-तत्त्वज्ञान्यानें निंबाळच्या संत-तत्त्वज्ञान्याविषयीं काढलेले गुणग्राहक उद्गार भविष्यवाणीसारखे सूचक व यथार्थच ठरले.

डॉ. रानड्यांना आदरपूर्वक समर्पिलेला हा श्रद्धांजलि समाप्त करतांना, वर उल्लेखिलेला लोकनायक बापूजी अणे यांचा रानड्यांना अर्पिलेला संक्षिप्त पण अर्थपूर्ण व गुणग्राहक आदरांजलि येथें उद्धृत करणें उचित होईल.

ॐ

रामचंद्रप्रशस्तिः

" यो रानडेवंशललामभूतः
विद्वद्वरैः पूजितपादपीठः ।
आचारवानुच्चविचारदर्शी
तं रामचन्द्रं शिरसा नमामि ॥ १ ॥

संजातो जमखण्डिनाम्नि नगरे विद्यावतामग्रणीः
विद्यादानतपोरतोऽतिविमले गंगासितासंगमे ।
वेदग्रंथशिरःस्थितोपनिषदां कृत्वा च यो मन्थनं
तत्तेभ्योऽमृतमाददाति सततं संसारदावानलैः ॥ २ ॥

भक्तिज्ञानविरक्तिबोधसरिता यस्याननाब्धिःसृता
शिष्यान्तःकरणं करोति विमलं चाध्यात्मतत्त्वास्पदम् ।
योगारूढमतिः समस्तजगतो बंधुर्विलुप्तैषणः
तत्त्वज्ञानपरायणाय गुरवे रामाय तस्मै नमः ॥३॥ "

प्रा. पण्डित आवळीकर

शांतलिंगकृत 'विवेक चिंतामणि'

लेखांक २ रा

काव्यदृष्ट्या विचार

काव्य म्हणून 'विवेकचिंतामणी'चा विचार आतां आपणांस करावयाचा आहे. शांतलिंग हा मराठींतील उच्च दर्जाचा कवि नसला तरी त्याचा कवि पदवीवरील अधिकार कोणालाहि उडवून लावतां येण्यासारखा नाहीं. किंबहुना अप्रसिद्ध कवि असूनहि आणि अनुवाद करीत असूनहि त्यानें जी कवित्वाची चमक दाखविली आहे ती उपेक्षणीय खास नाहीं.

'विवेकचिंतामणीं'तले पहिले दोन परिच्छेद तर केवळ विचारप्राधान्याचे. पहिल्या परिच्छेदांतला विषय 'वेदांतसकळशास्त्रनिर्णया'सारखा. तरीहि चपखल दृष्टान्तांच्या द्वारें शांतलिंगानें वेदान्त आणि षड्दर्शनांचा प्रपंच सोपा करून मांडला आहे. अशा ठिकाणीं विचारांचा अनभ्रपणा (Clarity of thought) हा त्याचा महनीय विशेष वाटतो. उदाहरणार्थ, चार्वाकाचें मत सांगतांना तो इतक्या साध्या व सोप्या शब्दांत सांगतो :

तयाचै प्रतिपादन । सूख तेचि स्वर्गभुवन ।
दुःख तेचि कारण । नर्कभोग ।। १-१४२ ।।
मरण तेचि मोक्षवासना । स्वर्गनर्क नास्ती अन्ना ।
म्हणोनी संभाषणा । करीत असें ।। १-१४३ ।।

वेगवेगळीं मतें सांगतांना शांतलिंगाचा कोठेंहि गोंधळ उडालेला नाहीं. विचारांच्या अनभ्रपणावर त्यानें उपमा, दृष्टान्त आणि न्याय यांचें लेणें चढविलें आहे. म्हणजेच त्याला चांगलें स्पष्टीकरण करतां येतें.

दृष्टान्तांमध्यें सांकेतिकता आढळली तरी बरेंचसें काव्यसौंदर्य दृष्टान्तामुळें आलें आहे. शुक्ति-रजत, तंतु-पट, मृत्तिका-घट, सुवर्ण-अलंकार, दीप-घट, घट-आकाश, हे जुनेच दृष्टान्त नवे होऊन आलेले दिसतात. ईश्वर हा जगाचें कारण आहे, हें सांगतांना कवि म्हणतो,

कुल्लाळन्यायें ईश्वरमुख्य । निमित्तकारण असें ।।१-२९।।
जैसा कुलाल कर्तृत्वे नेमक । होऊनि नेमीतसे घटादिक ।
तैसा शरीरादि अनेक । ठायी नेमीतसे ।। १-५१ ।।

रथाऐसें कर्तृत्व हें

किंवा हें सारें कर्तृत्व एका ईश्वराचें आहे, याचें स्पष्टीकरण असें केलें आहे :

म्हणोनि रथाऐसें कर्तृत्व हें । बहुताचें म्हणति जरी ।। १-४१ ।।
तरि तया रथासि उभारणि । सूत्र येक आचार्याचेनि ।
होय प्रसिद्ध म्हणोनि । अनेक कर्ता न घडे ।।१-४२।।

-किंवा ईश्वराचे गुण असे वर्णिले आहेत :

पल्लवकुसुमादि साध्यसाधक । होय तैसा सकळिक ।
उत्पन्नकर्ता मुख्य । ईश्वर आपण ।। १-४८ ।।

-अशा ठिकाणीं सांकेतिकता जाणवतहि नाहीं. बौद्धमतदेखील किती थोडक्यांत दिलें आहे पहा,

दीपज्वालापरि । क्षणिक भोग आभासे व्यवहारीं ।।

-किंवा अंतरात्म्याचें व विषयांचें वर्णन,

कमळपत्रोदकन्यायें यथार्थ । जीव संसार आंत ।
असे लिप्त अलिप्त । तो अंतरात्मा ।। १-४३२ ।।
शुक्तिरजताकार । स्वप्नविषयदिसत ।। १-३९५ ।।

-'जगत् कैसें दिसत' या प्रश्नाचें उत्तर अत्यंत मार्मिक दाखला देऊन कवीनें दिलें आहे,

जैसे चित्रांत लिहिले प्रतिमेचें । प्रावर्णयुक्त नाना वर्णाचे ।
परि शीतादि निवृत्ति साचें । करावयां असमर्थ ।। १-४५९ ।।

– चित्रांतल्या प्रावरणाचा हा दाखला जगाला योग्य नाहीं, असें कोण म्हणेल ?

व्यष्टि आणि समष्टि यांचे संबंध स्पष्ट करावयाला एक उदाहरण दिलें आहे,

अनेक वृक्षवन । समूह मिळोन ।
एक महावन । म्हणवी जैसे ॥ १–४८१ ॥

याखेरीज आणखी कितीतरी उदाहरणें आपणांस मिळतील. त्यांत कवित्वाचें दर्शन घडतें.

जग मिथ्या आहे, हा विचार किती सुंदर रीतीनें व्यक्त झाला आहे.

गगनकुसुम ऐसें सर्वथा । शून्यसत्य ॥ १–५३६ ॥
म्हणोनि स्वप्नइंद्र । जाला ऐसा प्रकार ।
कां गंधर्वनगर । न्यायापरी ॥ १–५३७ ॥
कां स्वप्नीं गजादिक दोषें । देखोनि भयविशेषें ।
तें प्रबोधें भय नासें । तैशी माया मिथ्या ॥
१–५३८ ॥

मायेचा मायावीपणा आणखी एका ओवींत असाच सुंदर तऱ्हेनें सांगितला आहे,

आणिक रज्जुसर्प स्थाणुचोर । स्वप्नइंद्रजाल गंधर्वनगर ।
शुक्तिकारजत नभनीळवर्णाकार । मरीचिका जळ ॥
१–६३५ ॥

परंतु मिथ्याज्ञानानें सत्यसिद्धि कशी होऊं शकते हेंहि विशद केलें आहे,

भ्रांतिस्वप्नवशें करूनि । वनितादिक संभोगाचेनि ।
वीर्यस्खलित स्वप्नीं । होय सत्य ॥ १–८८४ ॥
यथार्थ नव्हे दर्पणांत । प्रतिबिंबित सत्य ।
मुखलावण्यें अत्यंत । सादृश्य होय ॥ १–८८६ ॥

देहावसान झाल्यावर मुक्ति मिळते, हें सांगण्यासाठीं एक मजेशीर दृष्टान्त कवि देतो,

रुक्षाग्री वळघलियां पुरुषा । रुक्षशाखा भंगलिया
जैसा ।
मध्ये निराधारसरिसा । वोळंबत असें ॥१–९७८॥
पतनासी अनिछा परी । पडेल साचोकारी ।
तैसें देहवासना नसे तरी । मुक्ति निश्चयें ॥
१–९७९ ॥

ज्ञानाग्निदग्ध पुरुष

ज्ञानी पुरुषाचें वर्णन कवीनें विस्तारानें केलें आहे. ज्ञानी माणसाच्या कर्माबद्दल कवि म्हणतो,

जैसा काष्ठांत वन्हि वसे । परि त्या वन्हींत काष्ठ नसे ।
तैसा कर्मद्वय व्यवहार असे । विवेकिया ॥
१-१०२२ ॥
जैसा दावाग्निनें आवरिला पर्वत । तयांत मृगपक्षि
आश्रित ।
तैसा नातळे सुकृत दुष्कृत । ज्ञानाग्निदग्ध पुरुष ॥
१-१०२४ ॥

ज्ञानाचा प्रभावसुद्धां कमी नाहीं. कवि म्हणतो,

आणिक जीवन्मुक्ताचे संचित । कर्म तें ज्ञानाग्निनें
भस्मीभूत ।
होय जैसें तृण हुत । परि जाणावें ॥ १-१०६४ ॥

एवढेंच नव्हे तर त्याला पुन्हां जन्म नाहीं. भाजलेलें धान्य जसें उगवत नाहीं, त्याप्रमाणेंच.

भाजले चण वटभोग्य । मात्रासिंचियोग्य ।
परि अंकुरोत्पत्ति प्रयोग । कारण नाहीं ॥
१-१०६८ ॥

हा दृष्टान्त नवा नसला तरी समर्पक आहे. अशा जीवन्मुक्ताची कवि प्रशंसा करतो,

श्रिताश्रित मरुतवशें । मेघपटलीं गगनाऐसें ।
नित्य निर्मळ असे । साद्यार्थ जाणावे ॥१-११६६॥
निजभर्तृचेनि संगें । सुरतक्रीडा आनंद भोगें ।
असणें पुंश्चलीसि प्रसंगें । तैसे स्वभावसिद्ध ॥
१-११६८ ॥
आणि विराटपुरुषा । ऐसा गुह्यानंद सुखा ।
स्त्रीलंपट होऊनि अशेखा । असला तरी ॥
१-११८७ ॥

जीवन्मुक्ताला येणाऱ्या अनुभवाचें वर्णन पाहण्यासारखें आहे,

आणिक ब्रह्मज्ञानोदय । झालियानंतर सूर्य ।
उदयीं तम नि:संशय । निवृत्ति न्यायें ॥१-१०४९॥

एके ठिकाणीं अहंकाराला चुंबकाचा दृष्टान्त दिला आहे,

जैसें चुंबकाचेनि । सन्निधानें करूनि ।
जड लोहालागुनि । चेष्टा होय ॥ १-७७० ॥

दशमपुरुषाचा व तत्त्वमसि दृष्टान्त

—अज्ञानाचें उदाहरण म्हणून शांतलिंगानें दशमपुरुषाचा विनोदी दृष्टान्त दिला आहे.

कश्चित् दशमपुरुष पूर्वी । उतरोनियां जान्हवी ।
वरीं आपणासि स्वभावीं । विचारूं ठेले ॥
१-८१७ ॥

ते समयीं क्रमें करूनि । नवसंख्या पुरुष मिळवूनि ।
आपणासि विसरे निदानीं । तें अज्ञान म्हणवी ॥
१-८१८ ॥

या अज्ञानावर उतारा म्हणून तत्वमसि दृष्टान्त सांगितले आहेत,

दशमपुरुषाचें मरण । दुःखभाव निरसून ।
तूंचि दशम पुरुषआपण । तैसें सत्य स्वभावसिद्ध ॥
१-८७१ ॥

याच्या जोडीला आणखी दोन राम (१-८६९) व कर्ण (१-८७०) यांचे दृष्टान्त सांगितले आहेत.

अशा तऱ्हेनें पहिल्या परिच्छेदांत सुलभ वेदान्तकथन केलें आहे.

इति सकळ वेदशास्त्रार्थे । मुख्य निरोपिला प्राकृत ।
अधिकारियासि क्लृप्त । होय तैसा ॥ २-१ ॥

असे उद्गार कवीनें दुसऱ्या परिच्छेदाच्या प्रारंभीं काढले आहेत.

नीतिसंग्रह

दुसऱ्या परिच्छेदांत ' शिवसिद्धान्त तत्त्वकथन ' आहे. आगम, शैवलक्षण, विभूति व रुद्राक्षधारण, मंत्रसाधना, जप, पूजाप्रकार, आश्रम, शकुन, योग, ज्ञान, असे अनेक विषय त्यांत आले आहेत. तंत्राचा भाग अधिक असल्यानें भाष्याला येथें फारसा वाव नाहीं. त्यामुळें कवित्वालाहि अवसर कमीच. कन्या — सल्लक्षण, दुर्लक्षण, शकुन—अपशकुन, आणि नीतिसंग्रह हे या परिच्छेदांतील तीन भाग स्वतंत्र काव्य म्हणून वाचले तरी समाधान करणारे आहेत :

नीतिसंग्रहांत संस्कृत सुभाषितांचे पडसाद असले तरी कवीचे बारीक सारीक अनुभव व निरीक्षण यांचा प्रत्यय येतो. कांहीं नीतिवचनें पाहण्यासारखीं आहेत.

आपण स्थिर म्हणोन । करावें विद्याधन संपादन ।
आपण क्षणजीवी म्हणोन । धर्मसंग्रह करावा ॥ २-६ ॥

हें वचन नवीन वाटलें नाहीं तरी लक्षांत राहण्यासारखें आहे. धर्माबद्दल सांगतांना कवीचा मिथ्याचारावर कटाक्ष आहे, असें दिसतें.

पंचसूतकें करूं नये जाण ॥ २-४३ ॥

असें म्हणून आपल्या शैवमताचा डोळसपणा तो प्रत्ययाला आणतो. हीं पंचसूतकें पुढीलप्रमाणें,

जातिसूतक जननसूतक । प्रेतसूतक उच्छिष्टसूतक ।
रज:सूतक म्हणिजे पंचसूतक ... ॥ २-२२ ॥

सामान्य आचारधर्म

याहून दैनंदिन व्यवहारांतहि ध्यानांत धरावा असा आचारधर्महि येथें सांगितला आहे.

दृष्टिपूतस्थलीं पाद ठेवोन । वस्त्रशोधित जल प्यावें
॥ २-११ ॥

सत्यपूत बोलावें वचन । आत्मपूत तें करावें जाण
॥ २-१२ ॥

न करावें महाजनपथातिक्रमण । अपवादासि भ्यावें
॥ २-१५ ॥

करावें देशानुवर्तन ...... ॥ २-१८ ॥
गोविप्रनागवधोपेक्षा न करावी जाण ।
संपत्कालीं कुसुमापरि मृदु होवोन ।
विपत्कालीं शिलानुसार कठिणहृदय करोन ।
वृक्षादिकांपरी स्वकार्यीं ॥ २-१९ ॥

अशा ठिकाणीं ' मनःपूतं समाचरेत् ', महाजनो येन गतः स पंथः ', ' लोकविरुद्धं नाचरणीयं नो करणीयं ', ' वज्रादपि कठोराणि ', सारख्या संस्कृत उक्तींचें स्मरण झालें तरी शांतलिंग कवीची शैली आकर्षक वाटते. आणि जातां जातां अशा उक्तींचा अनुवाद करण्याचें कौशल्य नजरेंत भरतें.

धर्माशीं आणि वैद्यकासारख्या शास्त्राशीं कांहीं ठिकाणीं आचाराची कौशल्यानें सांगड घातलेली दिसते.

करावें पूर्वेतिहासमनन । स्थळ पाहोन करावें शयन ॥ २-२३ ॥
वामकरें न करावें जलपान । तर्जनीनें न करावें दंतधावन ॥ २-३५ ॥
असाक्षिक न करावें भोजन । ताम्रपात्रीं न करावें क्षीरपान ।
न करावें लवणमिश्र दुग्धपान । नारिकेळ जलपान कांस्यपात्रीं करूं नये ॥ २-३४ ॥
न करावें दिवामैथुन ॥ २-३७ ॥
न करावा वैद्याशीं द्वेष जाण ॥ २-२४ ॥

-असे अकरणात्मक आचारनियम कवीनें सांगितले आहेत.

वामहस्तें शिर विंचरूं नये म्हणती ॥ २-३६ ॥
फलवृक्ष तोडूं नये जाण ॥ २-४४ ॥

-हेहि नियम त्यांत आहेत. पुढें तर एके ठिकाणीं 'गुल्मलतावनछेदन' हें परदारागमनाबरोबरच पातक म्हणून सांगितलें आहे. (३-५७)

आपण 'न कर्त्याचा वार शनिवार' म्हणतों शांतलिंग मात्र सांगतो,

मंगळवारीं कार्य न करावें नवीन ।
बुधवारीं न काढावें ऋण ॥ २-३१ ॥
आणिक शनिवारीं नूतन । वस्त्र चंद्रस्वरें नेसोन पांघरावें ॥ २-३२ ॥

पहिल्या दोन परिच्छेदांतील काव्याचें स्वरूप हें असें आहे. त्यांतील विचारांवरील भाष्याचें सौंदर्य, साधेपणा व सोपेपणा यांत आहे. त्याबद्दल कवीच्याच शब्दांत असें म्हणतां येईल :

अनायासें तत्त्वविचार । अभिव्यक्त ॥ १-२५ ॥

कल्पनासौंदर्य

विचारसौंदर्य पहात असतांनाच आपल्याला 'विवेकचिंतामणीं'तील कल्पनासौंदर्याची कांहींशी कल्पना आली असेल. कवीच्या कल्पनाशक्तीला वाव आहे तो पुढल्या परिच्छेदांत. येथें दृष्टान्तां-बरोबरच वर्णन करण्याची कवीची कला प्रकर्षानें दिसून येते. शांतलिंग हा चांगला 'निवेदनकार' कवि आहे. त्याच्या निवेदनांत ढंग आहे आणि वर्णनांत रंग आहे.

शांतलिंगानें वेदागम-पुराणांबद्दल म्हटलें आहे,

क्षीर आणी शर्करा । मधुयुक्त जालिया येकत्रा ।
अति मधुरोत्तरा । रसीक होय ॥ ३-५ ॥

तेंच त्याच्या काव्यांतील विचार, कल्पना आणि मांडणी यांच्या सुरेख संगमाबद्दल म्हणतां येईल.

मृत्यूच्या पावलांचे आवाज

नागलोक-वर्णनांतील पुढील दोन ओव्या पहा :

तयामध्यें विश्वकर्म्यापासून । निर्मित दिव्य सिंहासन ।
तयावरी घालुनी आसन । जळस्तंभकत्वें ॥३-६२॥
ते शक्तीच्या मस्तकावरीं । सुवर्णमयकमळ धरलियापरी ।
दशकोटि योजनें थोरी । सुवर्णमय कूर्म असे ॥ ३-६४॥

याच तिसऱ्या परिच्छेदांत अठ्ठावीस नरकांचें, पातकांचें, आकाश, वायु, जल यांच्या 'पंचीकृता'चें आणि मृत्यु केव्हां येतो त्याचें तपशीलवार वर्णन आहे. त्यांतहि कितीतरी सुंदर कल्पना आढळतात,

ध्रुव आणी अरुंधती । चंद्रछायामहापथ इति ।
न दिसे तरी येक वर्षाप्रती । मरण होय ॥३-१६९॥
अकस्मात आपुलें शरीर । अतिस्थूळ नातरी अति कृशाकार ।
अथवा अतिकृष्ण देखिले गौर । तरि अष्टमासा मृत्यु ॥ ३-१७३ ॥
अभ्ररहीत निजदक्षिण दिशेसी । कां उदकांत इंद्रचाप आपणासी ।
दिसे तरी त्रिमासीं का द्विमासीं । देहनाश होय ॥ ३-१७८ ॥
दक्षिण दिसे जातां स्वप्नीं । आपणासी कृष्णवस्त्र-धारिणी ।

अनुक्रमणिका

दिसे पुरुष आणि कामिनी । तरी शीघ्र मृत्यु ॥
३-१८३ ॥

– मरणाच्या पूर्वसूचनांचें हें वर्णन सुंदर नाहीं काय ? मृत्यूच्या पावलांचे आवाजच कवीनें ऐकविले आहेत.

–सप्तपाताळांच्या वर्णनांत,

महातळ रसातळ । तळातळ सुतळ ।
नितळ वितळ । अतळ ॥ ३-२१४ ॥

– या साऱ्यांचें अद्भुत वर्णन आहे. त्यांचें सौंदर्य एका ओवींत आलें आहे,

म्हणऊनियां प्राकारें । गोपुरादि विचित्रें ।
रचनेनें मनोहरें । रसरंजित ॥ ३-२१६ ॥

निसर्गसुंदर नगरें

चवथ्या परिच्छेदांत जंबुद्वीपाचें वर्णन आहे. लांबी, रुंदी, इत्यादि तपशील अशा वर्णनांत सर्वत्र आढळला तरी येथें केलेलें काल्पनिक नगरांचें वर्णन मनोहर आहे. त्याच्याच जोडीला उत्कृष्ट असा वृक्षा-पक्ष्यांनीं जिवंत व बोलका झालेला निसर्ग आहे.

आणि मेघविघ्नावती । सुंदर कामावती ।
सावर्णी सुमती । कुसुमावती ॥ ४-५० ॥

अशी नगरांचीं नांवें आढळतात. या नगरांचें सौंदर्य ' पल्लव-तोरणांनीं ' वाढलें आहे.

पल्लवतोरणें । देखिलिया नयनें ।
संतोष होय तैसी स्थानें । मनोहर ॥ ४-१३० ॥

-निसर्गाचें वर्णन सुंदर आहे,

मंदार पारिजात संतान । कल्पवृक्ष हरिचंदन ।
म्हणिजे पंच निर्जन । सुरतरू असती ॥ ४-११३॥

-असे ' सुरतरू ' नगरोद्यानांत आहेत. शिवाय,

कमळकुमुद कल्हारादिक । कंज कुसुमें ॥४-११५॥
जाईजुई मोगरें । लतासुमनें परिकरें ।
मधुमती आदि विस्तारें । कल्पलतासहित ॥
४-११७ ॥

-अशा ' कल्पलता ' आहेत.

कर्पूरकर्दळी नारिकेळी । इक्षु पुंडरीकक्षकर्दळी ।
सुगंध नारेळी । फणसरस फणसे ॥ ४-११८ ॥
च्युतच्युतिक जंबू । पूग पुन्नागखर्जुरी कदंबू ।
केशरीमधुमलयजयंबू । मंदार बदरी ॥ ४-११९ ॥

असे ' विशेषतरू'हि आहेत. पण या सगळ्याला जिवंतपणा आणला आहे पक्ष्यांनीं व प्राण्यांनीं. त्यांत पुढील प्रमुख आहेत,

चकोरचक्रवाक । हंसराज हंसादिक ।
महापक्षी अनेक । ... ... ॥ ४-११६ ॥
शुकपीकमयुर । कपोत पारवे मयोर ।
दुराद्यादि विचित्र । पक्षी संमोहानें ॥ ४-१२६ ॥

त्याचप्रमाणें ' विद्याधर अप्सरसयक्षराक्षसगंधर्वकिन्नरादिक पुरुष ' आहेतच. देवगणिकांमध्यें कवीनें आवर्जून पुढील नांवें ' घेतलीं ' आहेत,

रंभा उर्वशी । तिळोत्तमा चित्ररेखा मंजुघोषी ।
मेनिका सुकेशी । आदि देवगणिका ॥ ४-१३७ ॥

या देवगणिकांचा संचारहि या नगरांत आहे. या सर्व निसर्गवर्णनांत (आणि नगरवर्णनांतहि) कवि अनेक गोष्टींची यादी देतो. त्यांत स्वतंत्र कल्पना आणत नाहीं.

अभ्रकासारखे मेघ

कल्पनासौंदर्याचा आढळ अधिक प्रमाणांत होतो सहाव्या परिच्छेदांत. दिवस, रात्र, सूर्य, चंद्र, नवग्रह, मेघ या सर्वांचें वर्णन त्या दृष्टीनें पहाण्यासारखें आहे. त्याची कल्पना तडिल्लतेसारखी डोळे दिपविणारी नसली तरी आल्हादक खास आहे.

कवीनें मेघांची नामावलि (वारिधर, जीमूत, धरमेघ इ.) तर दिली आहेच, पण मेघवर्णनांत एके ठिकाणीं तो कालिदासाचा अनुवाद करीत आहे, हें ध्यानांत येऊन मौज वाटते,

अणीक येथे धूमज्योती । मारुत सलिल इति ।
येकत्रूटें मेघ तया मेघाअती । वृष्टि होय ॥ ६-४५ ॥

– येथें ' धूमज्योतिःसलिलमरुतांसंनिपातः क्व मेघः ' या काव्यपंक्तीची आठवण होणें स्वाभाविक

आहे. मेघांनीं त्याच्या कल्पनेला स्फुरण दिलें आहे. कवि मेघाला ' विमानस्थानक ' म्हणतो- (६-१३४) आणि त्याला मेघ ' अभ्रकथराचे परी ' वाटतात. (६-९५). अभ्रकासारखे मेघ वाटणें कविदृष्टीलाच शक्य आहे.

सूर्यचंद्रांचें वर्णन

—सूर्याचें वर्णन असें केलें आहे,

हिरण्यकेशमुख । रोमानें अतिप्रकाशक ।
कमळादि धरूनि चतुष्क । भुजाने शोभे ॥६-१५६॥
किरट केयूर कुंडला। आदि अनेक आभरणे सकळा।
वस्त्रगंधमाळा । अळंकृत होऊनी ॥ ६-१५७ ॥

—त्याचे घोडेदेखील,

सप्तवारू मनोवेगीं । अपाडाचे ॥ ६-१६२ ॥

—आणि रथाचें भ्रमण कुलाळचक्राप्रमाणें. (६-१६३) त्याला चंद्र,

मोगरियाच्या पुष्पापरी । श्वेताकार ॥ ६–२१८ ॥

वाटतो. नवग्रहांचें ' रंगीत ' वर्णन आहे. मंगळाचा पद्मपरागवर्ण, बुधाचा कुंकुम, बृहस्पतीचा तप्तकांचन, शुक्राचा कुंदन आणि शनिश्वराचा बीजांजन.

हें सारें वर्णन देवलोकाचें. तेथील ' संमोहाचीं मंदिरें ' कशीं आहेत तें सांगितल्याशिवाय कवि राहिलेला नाहीं,

पैं नीर छिडक्यानें । कस्तुरी सारवणें ।
कुंकुम मांडण्याने । मौक्तिक करांगुळियां ॥६-५०१॥

कलाविद्यांचें माहेर

' विवेकचिंतामणि ' म्हणजे अनेक कला-विद्यांचें माहेरच आहे. कामशास्त्र, साहित्य, संगीत, शस्त्रें, खेळ इत्यादि आणखी विषय ग्रंथभर पसरले आहेत. मूळ ग्रंथकाराची आणि अनुवादकाची विद्वत्ता व बहुश्रुतता येथें चांगली ध्यानांत येते.

काम : एक पुरुषार्थ

काम म्हणजे एक पुरुषार्थ याच दृष्टीनें कामशास्त्रांतील कांहीं भाग मांडला गेला आहे. दुसऱ्या परिच्छेदांत ' मन्मथ हा चोर ' असें म्हटलें आहे, आणि गृहस्थधर्म सांगतांना,

ऋतुकालातिक्रमण । न करितां संतानार्थ जाण ।
विष्णुर्योनि म्हणोन । गर्भाधानसूक्त पठन करीत ॥ ४-४ ॥
शिवशक्त्यैकानुसंधानें । स्वस्त्रीचे ठायीं रत होवोन ।
सुपुत्र पावोन । पितृऋण घालवावें ॥ ४-५ ॥

— असा या पुरुषार्थाचा हेतु स्पष्ट केला आहे. कवीचें कामशास्त्राचें अध्ययन पुढील ओव्यांवरून समजण्यासारखें आहे.

वनितादि विषयकामन । तयांचें मनन ॥
तयांचें वर्णन । तयांचें विनोदीकरण ।
रत्याचरण । अंगीकार करणें ॥ ४-६ ॥
तयांचें चुंबन । तयाविषयीं एकीकरण ।
इत्याष्टविध मैथुन । ...... ॥ ४-७ ॥

– असें ' अष्टविध मैथुन ' सांगितलें आहे. चवथ्या परिच्छेदांतच नायक, नायिका, अष्टनायिका, हस्तिनी, पद्मिनी इ० स्त्रीभेद, चुंबन व दंतक्षतप्रकार यासारखे विषय आले आहेत. प्रीतीचे आणि मोहाचे प्रकारहि दिले आहेत.

गर्भोपनिषद्

याच ठिकाणीं गर्भोत्पत्ति, गर्भविकास, गर्भनिश्चिति यांची चर्चा करणाऱ्या गर्भोपनिषदाचा विचार करावयाला पाहिजे. स्त्री ' रुतुवंती ' झाल्यावर पंधरा दिवसापर्यंत समागम झाल्यास गर्भोत्पत्ति होते. असें सांगणारी पुढील ओवी पहा,

जैसें शुक्तीचे ठाईं पडोनी । स्वातीउदक बद्ध होऊनी ।
मौक्तिक होय संयोगाचेनि । तैसा पिंड जाला ॥ ९-८७ ॥

–(८८ ते ९८) या ओव्यांत गर्भाचा दर महिन्यांतील विकास वर्णिला आहे. अपत्य काय होणार, त्याबद्दल कवि सांगतो,

शुक्लाधिकानें पुरुष । शोर्णिताधिकानें स्त्रीवेश ।
शुक्लशोर्णित समाने निर्जस। नपुंसक होय॥ ९-१०५॥

आणि ' कर्मवैचित्र्यामुळें स्त्रीला पुरुषाचा व पुरुषाला स्त्रीचा जन्म मिळतो, असेंहि कवि म्हणतो,

अनुक्रमणिका

आणिक त्या कर्मवैचित्राचेनि । पुरुष तो होय
कामिनी ।
कामिनी ते पुरुष होऊनी । जन्मत असे ॥
९-११९ ॥

—प्रसूतिवेदनांचें वर्णनहि केलें आहे,

जैसा लोहतप्त । जंत्री वोढे ॥ ९-११२ ॥
मी अहंस्वामी दीर्घ । मी सुंदर मी योग्य ।
मी कुसुम मी पुष्टांग । म्हणोनी इत्यादि ॥
९-५ ॥

—असे ' जाले मूढ जन हे ', (९-३) म्हणून कवीनें,

इति सकळभुवन । पद्धती विवरून ।
सांगीतली भिन्न ॥ ... ९-१ ॥

—आणि त्याचप्रमाणें

तारतम्यानें समस्ती । मत्ताभिमानें जीवजाती ।
तयासी होय जे जे गती । तें सांगीतलें ॥ १०-१ ॥

—असेंहि म्हटलें आहे.

प्राणत्यागाचें फळ

प्राणत्यागाचें फळ तपशीलवार कथन केलें आहे. प्राण गुदगुह्यांतून गेला तर पिशाचलोक, श्रोतृरंध्र-मुखें पितृलोक, मुखें दैत्यलोक, नेत्ररंध्रें स्वर्गलोक, आणि नासिकें मृत्युलोक, यांची प्राप्ति होते.

अणीक अस्तिते जायते विवर्द्धते । विपरीणमते
अक्षयते ।
विनाश षट् भावविकार ते । ...... ॥ ९-११७ ॥

इतकाच मानवी देहाचा अर्थ आहे, असें कवि म्हणतो.

साहित्य विचारांचा सुगंध

' विवेकचिंतामणींत ' साहित्यविचारांचा सुगंध चांगला दरवळत आहे. काव्याचे छंद, अलंकार, रस, रीति, गुण या सर्वांची कवीला माहिती आहे. (४–३०० ते ३३६).

गायत्री उष्णिक् अनुष्टुक् बृहती । पंक्ती त्रिष्टुप् ॥
३०१ ॥
जगती अतिजगती । शुक्करी अति अध्यष्टी धृती ।
अतिधृति कृती प्राकृती । अतिकृति हे ॥ ३०२ ॥
विकृती संस्कृती । अभिकृती उनृती ।
म्हणिजे षड्विंशती । छंदरव जाणोनियां ॥
४-३०३ ॥

—छंदांची संख्या सव्वीस सांगितली आहे. त्यांतील कांहीं ध्यानांत घेण्यासारखे आहेत.

अलंकारांमध्यें ' समासोक्ति पर्यायोक्ति ' (४-३०४) पासून प्रारंभ करून ' भाविक उदात्त म्हणिजे पांसष्टि इति ' असे पासष्ट अलंकार दिले आहेत. रस, रीति, गुण सांगतांना नवीन कांहीं येत नाहीं. भाषाभेद ' कविश्वरयुक्त ' आहेत, असें म्हणून,

संस्कृत प्राकृत अपभ्रंश ।
पिशाचकादि भाष ॥ ४-३२१ ॥

असे भाषाभेद दिले आहेत.

दुसऱ्या परिच्छेदांत ' चतुर्विधवाक् ' स्वरूपांचें विवेचन आढळतें. तसेंच लक्षणादि शब्दशक्तीं-बद्दलहि चर्चा आढळते.

मंचाः क्रोशन्ति म्हणतिले ।
तरी अचेतन मंचक बोले ।
तत्सन्निधानें वेगळें । मनुष्य शब्द करी ॥
गंगाजळाभीतरीं । नाहीं सर्वथा नगरी ।
असे गंगेचे तीरीं । हें जहल्लक्षण ॥ १-४८ ॥

अशातऱ्हेचा साहित्य-विचार या ग्रंथांत आहे.

संगीताचे सूर

संगीताच्या अंगोपांगांचें ज्ञान कवीला आहे. स्वर, राग, ताल, आरोह, अवरोह, मात्रा, इ० संगीताच्या अंगांचें विस्तृत वर्णन चवथ्या परिच्छेदांत आलें आहे.

' मधुरमंद्रतार ' असे स्वरप्रकार (४-४०८) आणि ' षड्जादि सप्तस्वर ' (४-४०९) यांची माहिती कवि देतो. ' मधुमाधवीशंकराभरण ' (४-४६२) यांच्यापासून,

अष्टविध गौळ । साळांगाचे मित्रराग ॥ ४-४९५ ॥

—यांच्यापर्यंत रागांचे विविधप्रकार सांगितले आहेत.

'गीतं वाद्यं च नृत्यं च त्रयं संगीतमुच्यते' अशी कवीची धारणा दिसते. म्हणून गीताबरोबर वाद्याचाहि विचार त्यानें केला आहे. मृदंग (४-५०९), त्यानंतर 'मुखें फुंकूनि वाद्य-वायन' अशीं

काहळापट्टाहशंख। भेरी जेंगटादिक ॥

—अशीं मुखवाद्यें आणि कश्यप, ब्रह्म, सारंग, रुद्र, इ० वीणांचे प्रकार मिळून,

द्वेविंशती। प्रकारतंती। वाद्य म्हणवी ॥ ४-५१० ते ५१७ ॥ अशीं प्रमुख नांवें दिलीं आहेत.

—वाद्यांच्या नांवांत कांहीं कानडी शब्द आहेत. काहळा (कहळे), पट्टाह (पटह), जेंगट (झांगटी) हे शब्द जुन्या मराठींत आढळत असले तरी शांत-लिंगाला कानडी भाषेच्या ज्ञानामुळें वापरावेसे वाटले असावे. पट्टाह, व जेंगट हीं मुखवाद्यें नाहींत. वाद्यांच्या यादींत तीं एकत्र दिलीं आहेत.

यानंतर नृत्य. प्रथम तालांचे भंगताळ, उपभंगताळ, विभंगताळ असे प्रकार सांगितले आहेत (४-५५०)

सांगीतले भरत। शास्त्र प्रणित योग्यत।
योग्यतालधरवंत। संमेळेसी ॥ ४-५५२ ॥

असा भरताचाहि निर्देश आढळतो. नृत्य आणि नाट्य (नृत्, नट्) या दोन्ही कल्पना येथें एकच दिसतात. म्हणून पुढें लगेच नाटकाचा उल्लेख येतो.

अणीक नाटकाचे ठाईं दिनदिनास।
विचित्र म्हणोनी रस।
भावसंविधानआश्रय म्हणिजे प्रबोधांश।
चतुर्थे जाणोनि ॥ ४-५५३ ॥
मुखदृष्टिहस्त। पादअंगादि समस्त।
अभिनय यथातथ्य ...... ॥ ४-५५४ ॥

—पाहिजे, असेंहि कवि म्हणतो. याच संदर्भात 'तांडवनृत्या'चा निर्देश कवीनें केला आहे. (४-५५८)

इतिगुणानुग्रण जालें वाद्य।
वाद्यानुगुण्यसार नृत्यभेद ॥ ४-५६० ॥

—असें वाद्य व नृत्य यांच्यांतील नातें कवि शोधतो.

इतर कांहीं विषय

विविध शस्त्रांचे उल्लेख चवथ्या परिच्छेदांत आहेत. खड्ग, करा, कुठार हीं नांवें नवीन नाहींत. फरशपट्टी, जमदाड, छुरि, हीं नांवें अन्यत्र आढळण्यासारखीं आहेत. परंतु, लौडी, बाकुलें, जांबळिया, कीरस, कंकडायुध, शेणायुध या नांवांचा विचार व्हावयास हवा.

लौडी आणि बाकुलें हीं नांवें कानडीवरून आलीं असावींत. 'लोड्डु' हें गदेसारखें आयुध असतें. 'बाकु' म्हणजे तलवार. या दोन शब्दां-वरून लौडी व बाकुलें हे शब्द मराठींत कवीनें बनविले असावेत. कंकडायुध म्हणजे बाण, असा अर्थ घ्यावासा वाटतो. कंक म्हणजे बगळा, क्रौंच. त्याचीं पिसें बाणाच्या शेवटीं लावत असत, अशी माहिती शब्दकोशांत मिळते. उरलेलीं नांवें चिंत-नीय आहेत.

येथेंच कांहीं खेळांचा उल्लेख करावयाला हरकत नाही. (राज) सभेचें वर्णन करतांना हीं नांवें येतात,

संगीतसाहित्यादिक विद्या संभाषणें।
मळमहिषादि युद्धरचनें।
सारी सतरंज द्युत विनोदाने।
विराजत असती ॥ ४-१३८ ॥

सारी (सारीपाट), सतरंज (बुद्धिबळ – हा शब्द हवा तर फारशी मानावा. 'छुरि' प्रमाणेंच. 'चतुरंग' वरून तो सिद्ध होतो) आणि द्युत (जुगार) अशी तीन नांवें येतात.

देशवर्णनांत तापी वगैरे नद्यांचा उल्लेख येतो. (४-५७९-८५) श्रीशैल्य, उज्जनी, कुंभकोण इ. पवित्र स्थळें (४-५८७ ते ५९५) आणि–

वाराणसी विशालाक्षी। कंचीपुरी कामाक्षी।
लंकास्थानीं शांकरिकी।
कोल्हापुरीं महालक्ष्मी ॥ ४-५९१ ॥

–हींहि नांवें आढळतात.

अणीक अयोध्या मथुरावती।
मायापुरी काशी कांती (ची)।

अवंतिका द्वारावती। म्हणिजे सप्तपुरी ॥ ४-५९९॥

या ' सप्तपुरी ' वर्णनांत संस्कृत श्लोकाचा अनुवाद आहे.

अयोध्या मथुरा माया। काशी कांची अवंतिका।
पुरीद्वारावती चैव। सप्तेते मोक्षदायकाः॥

द्राविड कर्नाटक। म्हणिजे छप्पन्न देश ॥ ४-६११॥

असें म्हणून कवीनें वंग, कलिंग, मरहट, अशीं नांवें दिलीं आहेत.

यानंतरे कंम कन्नड। आंध्र आणि द्राविड ॥ १-९४॥

—अशा चार जाती सांगितल्या आहेत.

माणसांच्या वर्णनाकडे कवीचें लक्ष नाहीं. द्वीपांतील माणसांचें (काल्पनिक!) वर्णन म्हणजे केवळ उंची दिली आहे.

तेथिचे जन समस्त। त्रिताळ उन्नत असत ॥५-१९॥
येकताल उन्नत प्रमाण॥ ५-३६ ॥ चाळीसविती ॥ ५-३९ ॥

त्यामुळें कालविपर्यासासारखा प्रकार येथें आढळत नाहीं.

दहाव्या परिच्छेदांत ' काळकर्म विशेष ' हा विषय आहे. सूक्ष्म व स्थूळ काळाच्या गणनेचीं परिमाणें सांगून,

तिथिवार नक्षत्र योग। करण म्हणिजे पंचांग ॥ १०-३६ ॥

यांचेंहि विवेचन केलें आहे. ऋतु, अयन, संवत्सर, युग हेहि विषय त्यांत आहेत.

प्रसन्न पण शिथिल रचना

' विवेकचिंतामणी'चें अंतरंग असें आहे. त्याची रचना प्रसन्न असली तरी कांहींशी शिथिल आहे. त्याची ओवी तीन चरणी आहे. पण कांहीं ठिकाणीं तिची लांबी कमी-अधिक झाल्याचें दिसतें.

याच शैथिल्याबरोबर शब्दांची ओढाताण करून अर्थ लावावा, अशी शब्दरचनाहि आढळते. पण अशी स्थळें थोडीं आहेत. एकंदर रचना प्रसन्न आहे असें म्हटलें पाहिजे. विचार, कल्पना आणि रचना यांचा मागें म्हटल्याप्रमाणें संगम झाला आहे. आपण दृष्टान्त आणि कल्पनासौंदर्य यांचा विचार केला आहे. अनुप्रास तर कवीचा आवडता अलंकार आहे.

कलहप्रिया काकदृष्टिणी। कामरूपी काळी किंकिणी।
कपाळी वीर कौमारिणी। विरूपाक्षी ॥ ४-११० ॥

अशा कितीतरी ओव्या देतां येतील.

वेगवेळे ' न्याय ' त्याचे आवडते आहेत. वावडि कातरि, घृतकाठिण्य, घटाकाश, कुलाल, पारिशेष, गंधर्वनगर, प्रतिबिंब, तंतुपट, लोहकांतातरकुंतन, निस्तरंग सागर, व्याघ्रसंदर्शन; अशा कितीतरी न्यायांचा शांतलिंग उपयोग करतो.

मूळ श्रेय कन्नड कवीचें

वाङ्मयदृष्ट्या एक काव्यग्रंथ म्हणून ' विवेक चिंतामणी'चें केलेलें हें परीक्षण संपवितांना पुन्हां एकदां हें सांगावेंसें वाटतें कीं, ग्रंथाचें मूळ श्रेय निजगुण शिवयोगीचें आहे. मराठी अनुवादापुरताच विचार करतांना ग्रंथाचें (मराठी पुरतें) कर्तेपण शांतलिंग कवीचेंच समजून त्याच्याच कवित्वाचें परिशीलन मी केलें आहे. हें करतांना शांतलिंगाची ही स्वतंत्र कृति आहे, असा वाचकांचा समज मी करून देत आहे. असें मात्र कोणी समजूं नये.

शांतलिंगानें मूळ ग्रंथाचा आधार घेऊन स्वतः-च्या कवित्वाला अवसर करून दिला आहे. त्यानें मुळांतलें कोणतें गाळलें व कोणतें नवीन घातलें हेंहि पाहिलें पाहिजे. म्हणजे त्याच्या कवित्वाचें मूल्यमापन पुरतेपणीं करतां येईल. एक गोष्ट मात्र निश्चितपणें म्हणतां येईल कीं, स्वतंत्र ग्रंथाचें तेज या कृतीवर आहे. आणि एक 'मराठी' ग्रंथ म्हणून तो अभ्यसनीय आहे.

निजगुण शिवयोगीच्या ' युक्तीवरी ' शांतलिंगानें बोललेली ' प्राकृतभाषावैखरी ' खरोखर रसिकांच्या प्रीतीला पात्र व्हावी अशी आहे. शांतलिंगकृत ' विवेकचिंतामणि ' वाङ्मयदृष्ट्या किती महत्त्वाचा आहे, हें या विवेचनावरून कळून येईल.

विवेकचिंतामणी। म्हणजे प्रकरण सिद्धवचनी॥

—हें वर्णनहि यथार्थ वाटेल.

अनुक्रमणिका

प्रा. अ. मि. शहा व प्रा. ग. प्र. प्रधान.

आजीवसदस्यसंस्था व लोकशाही

'नवभारत' मासिकांच्या जुलै १९५७ या अंकांत "आजीवसदस्यसंस्था व लोकशाही" या विषयावर कांहीं विचार आम्ही मांडले होते. नवोदित लोकशाहीला अनुरूप व पोषक अशी महाविद्यालयीन शैक्षणिक परंपरा आपल्या देशांत कशी निर्माण करतां येईल या प्रश्नावर गेलीं कांहीं वर्षें विचारमंथन चालू आहे. याच मंथनांतून राधाकृष्णन् कमिशनचा अहवाल, युनिव्हर्सिटी ग्रँन्ट्स कमिशन्ची स्थापना, तीन वर्षांचा पदवीक्रम, इत्यादि गोष्टी निष्पन्न झाल्या आहेत. शिक्षणाचा आशय, अध्यापनपद्धति, परीक्षापद्धति, शिक्षक व विद्यार्थी यांचें प्रमाण, शिक्षकांचे पगार, या व इतर अनेक संबंधित प्रश्नोपप्रश्नांवर विविध दृष्टिकोनांतून विचार केला जात आहे, निर्णयहि घेतले जात आहेत; आणि कांहीं बाबतींत ते निर्णय अंमलांत आणण्याचे प्रयत्न सुद्धां केले जात आहेत. तथापि पैशाच्या अभावामुळें त्यांतील बरेचसे निर्णय नीटपणें कृतींत उतरवितां येत नाहींत, अशी एक सकृद्दर्शनीं पटण्यासारखी तक्रार शिक्षणक्षेत्रांत कार्य करणाऱ्या व्यक्तींच्या कडून ऐकू येते.

आपल्या देशाच्या कोठल्याहि महत्त्वाच्या प्रश्नाचा विचार करतांना आर्थिक अडचण ही कांहीं न करूं इच्छिणाऱ्यांना मोठी सोईस्कर गोष्ट होऊन बसली आहे. परंतु उद्यां आर्थिक अडचण दूर झाली तरीहि, कार्यकर्त्यांच्या वृत्तींत आणि विचारांत, त्यांच्या दृष्टिकोनांत व कार्यपद्धतींत बदल झाला नाहीं तर कोठलाहि महत्त्वाचा प्रश्न लोकशाहीला पोषक अशा रीतीनें सुटणार नाहीं, या सत्याचा इतर क्षेत्रांसारखेंच शिक्षणक्षेत्रांतील पुढाऱ्यांना विसर पडलेला आहे असें पदोपदीं दिसून येतें. परिणामीं प्रत्येक क्षेत्रांत कोणतीहि एखादी उदात्त कल्पना पुढें आली कीं तिचें 'भ्रष्टीकरण' (Vulgarization) अगदीं सहजरीत्या होतें, व त्याचें समर्थन सोई व तत्त्वें यांच्या नांवाखालीं मोठ्या चलाखीनें केलें जातें.

आजीवसदस्यसंस्थेच्या बाबतींत तसेंच घडलें आहे. प्रामाणिक मतभेद आम्हीं समजूं शकतो; समजत नाहींत तीं स्थापित हितांच्या संरक्षणाकरितां केलीं जाणारी चुकीचीं किंवा अर्धसत्य विधानें. स्वतःच्या जीवनांत अत्यंत निष्ठावंत असणाऱ्या व लोकशाही मूल्यांबद्दल आस्था बाळगणाऱ्या व्यक्ती सुद्धां सामुहिक स्वार्थाकरितां कशी शाब्दिक कसरत करतात याचें उदाहरण या टीकेंत अनेक वेळां पहावयास मिळतें.

समान गृहीतकृत्यांचा अभाव

अशा परिस्थितींत आजीव सदस्यांशीं तात्त्विक मुद्द्यांवर वाद घालणें, हें परस्परांना न समजणाऱ्या भाषेंत संभाषण करण्यासारखें आहे. समान गृहीततत्त्वें नसतांना तपशिलाची चर्चा करून उपयोग नाहीं. अशा चर्चेंतून वैयक्तिक कटुतेशिवाय अन्य कांही निष्पन्न होण्याचा संभव कमी आहे. आणि म्हणूनच कायम शिक्षकांनीं आपली स्वतंत्र संघटना उभारून, इतर तत्सम संघटनांशीं सहकार्य करून व विधानसभेच्या मदतीनें स्वतःचें न्याय्य हित व महाविद्यालयीन शिक्षणाचें कांहीं चांगलें करतां आलें तर पहावें, अशी आमची सूचना आहे.

हा लेख आम्हीं येथेंच संपविला असता. विशेषतः प्रा. दाभोळकरांचा लेख आल्यानंतर आम्हांस लिहावयाचें कारण उरलें नव्हतें. परंतु प्राचार्य कर्वे यांच्या लेखांतील कांहीं विधानें बाहेरच्या वाचकांचा गैरसमज होईल अशीं आहेत, म्हणून त्यांचा परामर्श घेणें प्राप्त आहे. तसें करतांना केवळ फर्ग्युसन महाविद्यालयावर टीका करण्याचा आमचा उद्देश नाहीं. आम्हीं दोघे लेखक फर्ग्युसन महाविद्यालयांतच नोकरी करतों याचा अर्थ असा नव्हे कीं आम्हीं वर्णन केलेलीं दूषणें सर्वचीं सर्व फर्ग्युसन महाविद्यालयांत किंवा त्या विद्यालयांतच, आढळ-

अनुक्रमणिका

तात. (पहा : " कांही संस्थांत ", इत्यादि शब्द-प्रयोग.) दोघे लेखक **एकाच** महाविद्यालयांतील आहेत त्याचा अर्थ एवढाच होऊं शकेल कीं, दुसऱ्या कोणत्याहि महाविद्यालयांत काम करणाऱ्या कायम-शिक्षकाला कागदावर असलेल्या भाषणस्वातंत्र्याचा उपयोग करण्याचें जाहीररीत्या 'धाष्ट्र्य' करणें धोक्याचें वाटत असावें. आम्हीं लेख लिहिण्याचें ठरविलें त्याचें कांहीं अंशीं श्रेय फर्ग्युसन महाविद्यालयांत अजून जिवंत असलेल्या विचार व भाषणस्वातंत्र्याच्या परंपरेला आहे. असो.

महत्त्वाचें स्पष्टीकरण

दुसरें एक स्पष्टीकरण देणें आवश्यक आहे. आमचा लेख " कायमशिक्षक विरूद्ध आजीव-सदस्य " या दृष्टिकोणांतून लिहिला गेला आहे, असें आमच्या टीकाकारांनीं गृहीत धरलेलें दिसतें. वस्तुतः आमचा दृष्टिकोण " महाविद्यालयीन शिक्षण विरुद्ध आजीवसदस्यसंस्था " असा आहे. आणि म्हणूनच आम्हीं उदाहरणें फार थोडीं दिलीं आहेत. परंतु त्याचा अर्थ असा नव्हे कीं, प्राचार्य कर्वे म्हणतात तसें एकहि " सपशेल चुकीचें " किंवा अर्धसत्य विधान आम्हीं केलें आहे. ते स्वतः कबूल करतात कीं, इतर संस्थांबद्दल त्यांना फार थोडी माहिती आहे; आणि तरी देखील ते लगेच सांगतात कीं, "शाह–प्रधान ह्यांनींहि इतर संस्थांच्या बद्दलचा विचार केलेला आहे असें वाटत नाहीं." हीं दोन विधानें परस्परांशीं विसंगत आहेत. सर्व आजीवसदस्यसंस्थांचें जवळजवळ दहा वर्षें निरीक्षण करूनच आम्हीं प्रत्येक विधान केलें आहे. प्राचार्य कर्वे सुचवितात तशी एखादी निःपक्षपाती चौकशी समिति कधीं नेमली गेली तर तिच्या पुढें न्यायालयांत ग्राह्य धरला जाईल असा व बाहेरच्या कोठल्याहि व्यक्तीचें समाधान होईल एवढा पुरावा आम्हीं आनंदानें सादर करूं.

कांहीं तपशील

हें झालें प्राथमिक विवेचन. आतां कांहीं तपशीलाच्या गोष्टी घेऊं.

(१) कायमशिक्षकाला जागा **तीनच वर्षांकरितां** दिली जाते, आजीवसदस्याला **कायमची** म्हणून, हें प्राचार्य कर्वेहि मान्य करतात. प्रश्न : ही विषमता कशा करितां ? स्वतःचीं घरें असलेले आजीवसदस्य महाविद्यालयाच्या आवारांत न राहतां सुद्धां प्रशासनकार्य नीट करूं शकतात ना ? दुसरें असें कीं, आजीवसदस्यांच्या कुटुंबांत जास्त मंडळी असल्यामुळें त्यांच्या सोईकरितां कमी व्याप असलेल्या कायमशिक्षकाला हालवावें लागलें तर त्यांत गैर नाहीं, असें सांगितलें जातें. मग जास्त मंडळी असलेल्या कायमशिक्षकाची सोय कुटुंबांत एक दोन माणसें असलेल्या आजीव सदस्याला हालवून कधीं पाहिली गेली आहे कां ?

(२) आजीवसदस्य व कायमशिक्षक यांच्या करितां शिस्तीचे नियम एकसारखेच असतात, हें खरें आहे. परंतु या नियमांची दैनंदिन कार्यांत अंमलबजावणी आजीवसदस्यांच्या हातांत असल्यामुळें वस्तुतः दोन प्रकारचे नियम असल्यासारखें होतें. आणि अशा वेळीं आजीवसदस्यमंडळ सुद्धां कांहीं करूं इच्छित नाहीं, किंवा इच्छा असली तरी कांहीं करूं शकत नाहीं, अशीं कितीतरी उदाहरणें प्रत्येक महाविद्यालयाबद्दल देतां येतील.

(३) कायम शिक्षकांचें पेन्शन काढून घेतलें त्याला प्राचार्य कर्वे एक मामुली बदल म्हणतात. तरूणपणीं प्राध्यापक पद मिळालेला कायमशिक्षक व त्याला समवयस्क आजीवसदस्य यांना निवृत्ती-नंतर मिळणाऱ्या रकमेंत सात ते बारा हजार रुपया-पर्यंतचा फरक वेगवेगळया संस्थेंत पडूं शकेल. यांत विमा, ग्रॅच्युइटी, प्रॉव्हिडंड फंड, मोफत शिक्षण इत्यादि गोष्टींचा समावेश केला आहे. तसेंच कायमशिक्षकास बाहेर राहून महिन्यास साधारणतः

साठ तें पंचाहत्तर रुपये घरभाडें द्यावें लागतें, तर कॉलेजच्या आवारांत प्रशस्त घरांत राहून ' त्याग ' करणाऱ्या आजीवसदस्याला साधारणतः महिना तीस रुपये घरभाडें द्यावें लागतें, ही गोष्ट सुद्धां लक्षांत घेण्याजोगी आहे.

पेन्शनमुळें निर्माण होणारी सुरक्षिततेची भावना येथें विचारांत घेतली नाहीं. तथापि वर दिलेले आंकडे लक्षांत घेतां पेन्शन काढून घेणें ही एक ' मामुली ' गोष्ट समजावयाची असेल तर, त्याचा अर्थ असा नव्हे नां कीं जोंपर्यंत पगार काढून घेत नाहीं तोंपर्यंत कायम शिक्षकांच्या नोकरीच्या अटींत महत्त्वाचा बदल केला आहे असें म्हणतां येणार नाहीं ?

(४) प्राचार्य कर्वे म्हणतात कीं, आजीवसदस्य व प्राध्यापक यांच्या संख्येंत कांहीं प्रमाण असतें. कोठल्या संस्थेंत हें प्रमाण किती आहे तें त्यांनीं सांगितलें नाहीं. कोठल्याहि महाविद्यालयाकडे पाहिलें कीं कांहीं विषयांत सर्वच शिक्षक आजीवसदस्य आहेत; कांहीं विषयांत सर्वच शिक्षक प्राध्यापक आहेत; तर कांहीं विषयांत पांच-सहा शिक्षकांपैकीं एक दोन आजीवसदस्य किंवा प्राध्यापक व दुसरें सर्व **गुणनिरपेक्ष** साधे लेक्चरर आहेत; अशी परिस्थिति दिसून येते. संस्थांचा व्याप वाढल्यामुळें सर्व शिक्षकांना वरची वेतनश्रेणी किंवा पेन्शन, इत्यादि सवलती देतां येत नाहींत, असें सांगितलें जातें. परंतु संस्थेच्या व्यापाबरोबर तिची आर्थिक स्थितीहि विद्यार्थी वाढल्यामुळें सुधारली आहे, ह्याचा विसर कां पडावा ? बरें तसें करणें खरोखरच अशक्य असेल (हें अजून सिद्ध व्हावयाचें आहे) तर सत्ताधारी वर्गानें आपल्या काल्पनिक त्यागाचा मोबदला म्हणून विशेष हक्क कां उपभोगावे ? बहुसंख्य लोकांच्या समाधानाला, त्यांच्या समतेच्या आकांक्षेला लोकशाही समाजवादाचें ध्येय असलेल्या देशांत कांहीं किंमत असावयास नको कां ?

(५) वयाचें तिसावें वर्ष उलटल्यानंतर सहसा आजीवसदस्य म्हणून होतां येत नाहीं, असें दिसतें. ह्याला प्रत्येक संस्थेंत **बरेच** अपवाद आहेत, असेंसुद्धां दिसून येतें. आजीवसदस्याकरितां निवृत्तिवय अठ्ठावन किंवा साठ असतांना व त्याच्याकडून वीस वर्षें सेवा व्हावी असा नियम असतांना, अडतीस किंवा चाळीस या ऐवजी तीस या वयोमर्यादेला असें खास पावित्र्य (sanctity) कोठून येतें ? असें तर नाहींना कीं वयाच्या तिसाव्या वर्षापर्यंत जो कायमशिक्षक आजीवसदस्यामध्यें आपले हितेच्छु (god-fathers) निर्माण करूं शकत नाहीं तो सहसा पुढेंहि तसें करूं शकणार नाहीं ?

(६) आजीवसदस्यांचा 'त्याग'हि अनेक व्यक्तींच्या बाबतींत काल्पनिक आहे. आजीवसदस्य होऊन दहा पंधरा वर्षांनीं, संस्थेच्या मदतीनें किंवा कालाच्या गतीनें, आपली शैक्षणिक लायकी वाढली असतांना, एका विशिष्ट कालखंडापर्यंत नोकरी करण्याचा शब्द दिला असल्यामुळें बाहेर मिळत असलेली नोकरी घेतां येत नाहीं, असें फार थोड्या आजीवसदस्यांच्या बाबतींत घडलें आहे. परंतु असें विधान कांहीं कायम शिक्षकांच्या बद्दलहि करतां येईल. प्रश्न आहे तो असा कीं आजीवसदस्य **होतांना** बाहेर मिळत असलेली चांगली नोकरी सोडून किती लोक आले आहेत ? दिलेला शब्द पाळणें याला जर ' त्याग ' म्हणावयाचें असेल तर भाषेचे संकेत आपण फार लवचिक केले पाहिजेत.

(७) प्राचार्य कर्वे यांनीं मांडलेली " **सरासरी** शैक्षणिक पातळी"ची कल्पना तर्कदुष्ट आहे. आजीवसदस्य म्हणून घेतला जाणारा किंवा नाकारला जाणारा शिक्षक त्याच्या स्वतःच्या गुणावगुणांमुळेंच योग्य किंवा अयोग्य ठरतो.—निदान असें असेल अशी आमची कल्पना होती. वस्तुस्थिति तशीच आहे, असें आजीवसदस्य मंडळी अभिमानानें सांगतात. कारण तसें नसेल तर एक पीएच्. डी. व एक

तृतीय श्रेणींत पास झालेला एम. ए., अशा दोन आजीवसदस्यांची 'सरासरी' शैक्षणिक पातळी प्रथम किंवा द्वितीय (?) श्रेणींत उत्तीर्ण झालेल्या दोन कायम शिक्षकांच्या बरोबरीची समजावी लागेल. बरें, आजीवसदस्य करून घेण्याची पद्धत यूनोंत प्रवेश देण्याच्या ' पॅकेज डिल् ' (package deal) सारखी आहे, असें सुद्धां कोणी म्हटलेलें नाहीं. मग ' सरासरी ' शैक्षणिक पातळीची ही कल्पना लागू तरी कोठें पडते ?

(८) लोकशाहीची प्राचार्य कर्वे यांनीं दिलेली कल्पना तशीच न पटणारी आहे. लोकशाही म्हणजे शासितांना मान्य असलेली व त्यांच्याकडे सार्वभौम सत्ता असलेली राजवट, पैसे देणाऱ्यांची राजवट नव्हे. देणगीदारांचें राज्य म्हणजे लोकशाही असें समजलें तर या सोसायट्यांच्या नियामक मंडळांत सरकारी प्रतिनिधींचा समावेश झाला पाहिजे. तसेंच भारत सरकारच्या मंत्रिमंडळांत अमेरिका, रशिया, इंग्लंड, कॅनेडा, इत्यादि राष्ट्रांच्या प्रतिनिधींनाहि स्थान द्यावें लागेल.

प्राचार्य कर्वे यांच्या लेखाचा थोडासा विस्तृत परामर्श घेण्याचें कारण असें कीं ते स्वतः एक प्रामाणिक, निष्ठावंत व लोकशाहीचे चाहते असे शिक्षक आहेत. आमची टीका ते वैयक्तिक स्वरूपांत घेणार नाहींत अशी आम्हांस खात्री असली तरी ही टीका करतांना आम्हांस फार वाईट वाटतें. परंतु स्वतःचें मन वेळोवेळीं तपासून घेणाऱ्या व्यक्तीच्या विचारांवर सुद्धां सामान्यत: परिस्थितीचा परिणाम पडत असतो, आणि म्हणूनच आमच्या एका ज्येष्ठ आजीवसदस्य सहकाऱ्यानें आठवण करून दिलेल्या " वादे वादे जायते तत्त्वबोधः " या तत्त्वानुसार त्यांच्या लेखांतील कांही ठळक मुद्द्यांवरच टीका केली आहे. असो.

प्रा. दामले यांचा दावा

प्रा. दामले यांचा लेख बऱ्याच अंशीं आत्मनिवेदनात्मक आहे, म्हणून त्यावर टीका करणें हें थोडेंसें नाजुक काम आहे. दुसरें असें कीं, त्यांच्या लेखांत प्राचार्य कर्वे यांच्या लेखांत न आलेले असे महत्त्वाचे मुद्दे नाहींत. केवळ त्यांनीं केलेल्या एक दोन विधानांचा उल्लेख करतों. आजचा आजीवसेवक कायमशिक्षकापेक्षां विषयाचा व्यासंग व विद्यार्थ्यांबद्दल आपुलकी या दोनहि बाबतींत सरस असतो, निकृष्ट तर नसतोच नसतो, असें प्रा. दामले म्हणतात. वैयक्तिक टीका करावयाची नसल्यामुळें वरील विधानाला आम्हीं येथें तपशीलवार खोडून काढीत नाहीं. विद्यार्थ्यांना या वादांत ओढून घेण्याची आमची अजिबात इच्छा नसल्यामुळें त्यांनाच विचारावें, असेंहि आम्हीं सुचवित नाहीं. परंतु प्रा. दामले किंवा इतर कोणी यांना पाहिजे असेल तर भरपूर उलट पुरावा आम्हीं सहज देऊं.

कायमशिक्षकास शिकवण्या घेण्यास मुभा असते, आजीवसदस्याला नाहीं, आणि म्हणून आजीवसदस्यांना असलेली विम्याची सोय (व पर्यायानें इतर सोई–संस्थेच्या खर्चानें दिवाबत्ती करितांच नव्हे तर पॉवर मिटर करितां इलेक्ट्रिसिटि वापरणें, बाग ठेवणें इत्यादि गोष्टी) योग्य ठरेल, असें भासविण्याचा प्रयत्न केला गेला आहे. किती कायमशिक्षक शिकवण्या घेत आहेत, किती घेत नाहींत, घेणाऱ्यांना बंदी कां करण्यांत येत नाहीं, हें प्रा. दामले यांनीं सांगितलें असतें तर बरें झालें असतें. कित्येक आजीवसदस्य गाइड लिहितात, शिकवण्या घेतात, स्वत:च्या नांवावर प्रसिद्ध होणारीं पाठ्यपुस्तकें दुसऱ्यांकडून लिहवून घेतात, इत्यादि अनेक गोष्टी करतात हें प्रा. दामले यांना माहित नसावें असें वाटतें. नाहींतर, वर उल्लेख केलेलें विधान त्यांनीं केलें नसतें याची आम्हांस खात्री आहे. हे प्रकार बंद करण्याची सत्ता आजीवसदस्यांकडे आहे. त्यांनी

तसें करण्याचे प्रयत्न केले तर आम्हीं त्यांना सह-कार्यच देऊं.

पुणें विद्यापीठ अध्यापकसंघाचा उल्लेख प्रा. दामले यांनीं केला नसता तर बरें झालें असतें. संघानें आतांपर्यंत केलेलें कार्य खरोखरच चांगलें आहे, परंतु तें कार्य कोणीं किती ' अडचणीं'ना तोंड देऊन केलें याची माहिती संघसदस्यांना आहेच. बहुसंख्य कायमशिक्षकांच्या अंगीं आजीव सद-स्यांच्या मर्जीविरुद्ध जाण्याची हिंमत नसल्यामुळें, आणि उदारमतवादी वृत्तीच्या आजीवसदस्यांच्या औदासीन्यामुळें, संघ साध्या शिक्षकांचें कोठलें हित साधूं शकेल याबद्दल एकदोन वर्षांपासून बऱ्याच शिक्षकांना शंका वाटूं लागली आहे. उदाहरणार्थ, प्रा. दामले यांनी उल्लेख केलेली, शिक्षकांच्या नोकरी-नियमांच्या अभ्यास करण्याकरितां नेमलेली समिति जवळजवळ वर्ष होऊन गेलें तरी आपला रिपोर्ट देऊं शकलेली नाहीं.

मुख्य प्रश्न आहे तो असा, कीं आजीवसदस्य-संस्थाची शैक्षणिक व नैतिक पातळी दुसऱ्या कोठ-ल्याहि प्रकारच्या संस्थास्वरूपा-(Institutional pattern)च्या पातळीपेक्षां जास्त उच्च व प्रेरणा-दायक आहे कां ? आमच्यापैकीं एका लेखकानें पांच वेगवेगळ्या महाविद्यालयांत नोकरी केली आहे. सामान्यत: अनुभव व निरीक्षण यावरून असें म्हणता येईल कीं, वेगवेगळ्या महाविद्यालयांतील शिक्षण-कार्यांत असलेली तफावत आजीवसदस्यसंस्थेमुळें नसून दुसऱ्या अनेक कारणांमुळें आहे. दुसरें असें कीं, केवळ थोड्या आजीवसदस्यांची पातळी चांगली नाहीं म्हणून आम्हीं आजीवसदस्य संस्थेला कुचकामी ठरवीत नाहीं. संस्था म्हटली कीं सर्व प्रकारचे लोक त्यांत असणारच; परंतु एका विशिष्ट संस्थास्वरूपामुळें जर शिक्षणविरोधी व लोकशाहीच्या नीतिसंकेतांशीं न जुळणाऱ्या वृत्तींना कायदेशीररीत्या पावित्र्य (sanctity) प्राप्त होऊं लागलें, व अशा गोष्टींवर शक्य त्या प्रकारानें पांघरूण घालण्याचें पद्धतशीर प्रयत्न होऊं लागलें तर त्या विशिष्ट संस्थास्वरूपाचें ऐतिहासिक कार्य संपलें आहे असेंच म्हणावें लागेल. जितक्या लवकर त्यांचें स्थान अधिक चांगल्या संस्थास्वरूपाकडे जाईल तितकें शिक्षणाच्या व समाजा-च्या हिताचें ठरेल असें म्हणणें भाग पडतें. यांत अस्तित्वांत असलेल्या संस्था मोडण्याचा उद्देश नाहीं, त्या सुधारून घेण्याची तळमळ आहे.

हा वर्गीय दृष्टिकोण नव्हे

आजीवसदस्यसंस्थेवर केली जात असलेली टीका नेहमीं वर्गीय दृष्टिकोणांतून केलेली असते, असें नाहीं. आम्हांस तर असें वाटतें कीं स्वत:च्या ठायीं इंग्रजींत ज्याला Guilty Conscience म्हणतात तशाप्रकारची दोषाची अंधुक कां असेना परंतु जाणीव असल्यामुळें साध्या शिस्तीच्या बाब-तींतसुद्धां आजीवसदस्य कांहीं ठिकाणीं आपली जबाबदारी टाळतांना दिसतात. कारण जो आजीव-सदस्य स्वत:चीं व्याख्यानें नीट घेत नाहीं व आपल्या हाताखालच्या शिक्षकाला ती घ्यायला लावतो, किंवा आपली पाठ्यपुस्तकें दुसऱ्याच्याकडून लिहवून घेतो, तो कायमशिक्षकाच्या प्रमादाविरुद्ध काय बोलूं शकणार ? स्वत:चें काम नीट न करणाऱ्या शिक्षकांविरुद्ध—मग ते कायमशिक्षक असो किंवा आजीव–शिक्षक असो— जर संस्थाचालकांनीं एखादी मोहीम काढली तर त्यांना त्यांच्या अपेक्षेपलीकडील सहकार्य आनंदानें देण्याचें आम्हीं येथें अभिवचन देतों.

खरी गोष्ट अशी आहे कीं, कांही अगदीं थोडे आजीवसदस्य व कायम शिक्षक बाजूला ठेवले तर इतरांना या गोष्टींबद्दल कांहींहि वाटत नाहीं. असें असतांना टीका स्नेहभावानें करावी हें सत्तेच्या स्थानावरून सांगणें सोपें व स्वाभाविक आहे. आम्हीं व इतर कांहीं कायमशिक्षकांनीं तसें करूनहि पाहिलें आहे. परंतु आतांपर्यंत तरी

अनुक्रमणिका

आम्हां सर्वांना आलेला अनुभव निराशाजनक आहे. स्नेहभावानें केलेली टीकासुद्धां ' मूर्ख ', ' अनाहूत सल्लागार ', ' विफलतेचा बळी ', ' शिक्षणाच्या प्रश्नाकडे व्यापक दृष्टीनें न पाहूं शकणारे ', 'स्वयं-केन्द्रित व कृतघ्न ', इत्यादि प्रेमळ विशेषणें टीकाकारांना बहाल करून सत्ताधारी वर्गानें त्यांच्या टीकेकडे वर्षानुवर्षे दुर्लक्ष केलेलें आहे. अशा परिस्थितींत कायमशिक्षकांनीं काय करावें याचें दिग्दर्शन प्रा. दामले यांनीं केलें तर आम्ही त्यांचे फार आभारी होऊं.

आत्मवंचना नको

आपल्या वैयक्तिक व सामाजिक जीवनांत आत्मवंचनेला फार मोठें स्थान पूर्वीपासून आहे. स्त्रीला देवी म्हणणाऱ्या समाजांत युधिष्ठिरासारखा धर्मवीर आपल्या पत्नीला द्यूतामध्यें पणास लावतो, आणि भीष्मासारखा संतपुरुष, युधिष्ठिर व दुर्योधन यांचे उद्योग निमूटपणें पाहूं शकतो. परिस्थितिनिरपेक्ष तत्त्वचर्चा आपण तरल बुद्धीनें करतो, परंतु त्या चर्चेंतून निष्पन्न झालेले सिद्धांत आचरणांत आणावयाची जबाबदारी आपण येनकेन प्रकारेण, स्वाभिमानाला अजिबात धक्का न लागूं देतां, सहजरीत्या मोठ्या चलाखीनें टाळतों. आजीवसदस्यसंस्थेच्या आधुनिक पुरस्कर्त्यांमध्यें मार्क्सवादी आहेत, उदारमतवादी आहेत आणि बुद्धिवादीहि आहेत. राज्यपालांनीं कोणताहि विशेष हक्क उपभोगूं नये असें प्लेटो कां म्हणाला ? भारतसरकारची पंचवार्षिक योजना भांडवलशाहीलाच पोषक कशी आहे. किंवा तत्त्व आणि कृति यांमधील संवादित्व बुद्धिवादी जीवन-दृष्टींत अंतर्भूत कसें आहे, इत्यादि प्रश्नांचें उत्कृष्ट तात्त्विक विश्लेषण या मंडळींकडून आपल्याला सहज ऐकावयास मिळेल. परंतु ज्या भूमिकेवरून आपण या विश्वव्यापी किंवा देशव्यापी प्रश्नांची चर्चा करतों तीच भूमिका आपल्या संस्थांच्या जीवनाचाहि पाया म्हणून असावयास पाहिजे, असें त्यांना चुकूनहि वाटत नाहीं. परिणाम असा झाला आहे कीं, आज कायमशिक्षकांना आजीव सदस्य मंडळींबद्दल विश्वास वाटत नाहीं. त्यांतील कांहीं व्यक्तींबद्दल प्रेम व आदर असूनहि आजीव सदस्य म्हणून त्यांची आज जी भूमिका आहे त्याबद्दल जवळजवळ सर्व कायमशिक्षकांच्या मनांत एका प्रकारची तुच्छतेची भावना आढळून येते. ही गोष्ट शिक्षणाला घातक आहे. जे थोडे लोक व्यक्तिनिरपेक्ष विचार करतात त्यांना हें सर्व पाहून दुःख होतें. इतरांना मुंबई राज्यांत सुद्धां केरळप्रमाणें शिक्षणाचें राष्ट्रीयीकरण व्हावें असें वाटतें. या प्रवृत्तीचा धोका लक्षांत घेणें आवश्यक आहे.

मर्यादित महत्त्व कां ?

प्रा. दामले म्हणतात तसा हा प्रश्न मर्यादित महत्त्वाचा नाहीं. कारण आजीवसदस्यसंस्था असलेलीं महाविद्यालयें आज पुणें विद्यापीठाच्या कारभारांत महत्त्वाची सत्ता उपभोगीत आहेत. याचा परिणाम विद्यापीठाच्या क्षेत्रांत प्रत्यक्ष व परोक्ष असा फार मोठा आहे. असें होणें अनेक कारणांमुळें अपरिहार्य आहे. परंतु त्याच कारणास्तव आजीवसदस्यसंस्थाची जबाबदारी फार मोठी आहे. पुण्यांत सुधारणा झाली तर त्याचें लोण सबंध महाराष्ट्रांत पोंचेल. पुण्यांतील शिक्षणसंस्थांनीं नवीन कालाला अनुरूप ध्येयवाद दाखविला तर बाहेरील संस्थांना त्याचा क्रमशः स्वीकार करणें भाग पडेल. परंतु पुण्यांतील संस्था जर संकुचित स्वार्थाला चिकटून राहिल्या तर हळुंहळुं शिक्षणाचें निःसत्त्वीकरण (demoralization) होईल किंवा केव्हांतरी असंतोषाचा स्फोट होईल. असें कांहीं होऊ नये हीच आमची तळमळ आहे. आणि म्हणून प्राध्यापक दाभोळकरांच्या सौम्य स्पष्टोक्तीला चिडून पुण्यांतील आजीवसदस्य मंडळी आतांपर्यंत आम्हांला बहाल होत असलेलीं विशेषणें त्यांनाहि न देतां, त्यांनीं सुचविलेल्या सुधारणा एका निश्चित मुदतीच्या आंत अंमलांत आणण्याचा प्रयत्न करतील अशी आशा करून आम्ही थांबतों.

अनुक्रमणिका

तसें करण्याचे प्रयत्न केले तर आम्हीं त्यांना सह-कार्यच देऊं.

पुणें विद्यापीठ अध्यापकसंघाचा उल्लेख प्रा. दामले यांनीं केला नसता तर बरें झालें असतें. संघानें आतांपर्यंत केलेलें कार्य खरोखरच चांगलें आहे, परंतु तें कार्य कोणीं किती 'अडचणीं'ना तोंड देऊन केलें याची माहिती संघसदस्यांना आहेच. बहुसंख्य कायमशिक्षकांच्या अंगीं आजीव सद-स्यांच्या मर्जीविरूद्ध जाण्याची हिंमत नसल्यामुळें, आणि उदारमतवादी वृत्तीच्या आजीवसदस्यांच्या औदासीन्यामुळें, संघ साध्या शिक्षकांचें कोठलें हित साधूं शकेल याबद्दल एकदोन वर्षांपासून बऱ्याच शिक्षकांना शंका वाटूं लागली आहे. उदाहरणार्थ, प्रा. दामले यांनी उल्लेख केलेली, शिक्षकांच्या नोकरी-नियमांच्या अभ्यास करण्याकरितां नेमलेली समिति जवळजवळ वर्ष होऊन गेलें तरी आपला रिपोर्ट देऊं शकलेली नाहीं.

मुख्य प्रश्न आहे तो असा, कीं आजीवसदस्य-संस्थाची शैक्षणिक व नैतिक पातळी दुसऱ्या कोठ-ल्याहि प्रकारच्या संस्थास्वरूपा-(Institutional pattern)च्या पातळीपेक्षां जास्त उच्च व प्रेरणा-दायक आहे कां ? आमच्यापैकीं एका लेखकानें पांच वेगवेगळया महाविद्यालयांत नोकरी केली आहे. सामान्यतः अनुभव व निरीक्षण यावरून असें म्हणता येईल कीं, वेगवेगळया महाविद्यालयांतील शिक्षण-कार्यांत असलेली तफावत आजीवसदस्यसंस्थेमुळें नसून दुसऱ्या अनेक कारणांमुळें आहे. दुसरें असें कीं, केवळ थोड्या आजीवसदस्यांची पातळी चांगली नाहीं म्हणून आम्हीं आजीवसदस्य संस्थेला कुचकामी ठरवीत नाहीं. संस्था म्हटली कीं सर्व प्रकारचे लोक त्यांत असणारच; परंतु एका विशिष्ट संस्थास्वरूपामुळें जर शिक्षणविरोधी व लोकशाहीच्या नीतिसंकेतांशीं न जुळणाऱ्या वृत्तींना कायदेशीररीत्या पावित्र्य (sanctity) प्राप्त होऊं लागलें, व अशा गोष्टींवर शक्य त्या प्रकारानें पांघरूण घालण्याचें पद्धतशीर प्रयत्न होऊं लागलें तर त्या विशिष्ट संस्थास्वरूपाचें ऐतिहासिक कार्य संपलें आहे असेंच म्हणावें लागेल. जितक्या लवकर त्यांचें स्थान अधिक चांगल्या संस्थास्वरूपाकडे जाईल तितकें शिक्षणाच्या व समाजा-च्या हिताचें ठरेल असें म्हणणें भाग पडतें. यांत अस्तित्वांत असलेल्या संस्था मोडण्याचा उद्देश नाहीं, त्या सुधारून घेण्याची तळमळ आहे.

हा वर्गीय दृष्टिकोण नव्हे

आजीवसदस्यसंस्थेवर केली जात असलेली टीका नेहमीं वर्गीय दृष्टिकोणांतून केलेली असते, असें नाहीं. आम्हांस तर असें वाटतें कीं स्वतःच्या ठायीं इंग्रजींत ज्याला Guilty Conscience म्हणतात तशाप्रकारची दोषाची अंधुक कां असेना परंतु जाणीव असल्यामुळें साध्या शिस्तीच्या बाब-तींतसुद्धां आजीवसदस्य कांहीं ठिकाणीं आपली जबाबदारी टाळतांना दिसतात. कारण जो आजीव-सदस्य स्वतःचीं व्याख्यानें नीट घेत नाहीं व आपल्या हाताखालच्या शिक्षकाला ती घ्यायला लावतो, किंवा आपली पाठ्यपुस्तकें दुसऱ्याच्याकडून लिहवून घेतो, तो कायमशिक्षकाच्या प्रमादाविरुद्ध काय बोलूं शकणार ? स्वतःचें काम नीट न करणाऱ्या शिक्षकांविरुद्ध—मग ते कायमशिक्षक असो किंवा आजीव–शिक्षक असो— जर संस्थाचालकांनीं एखादी मोहीम काढली तर त्यांना त्यांच्या अपेक्षेपलीकडील सहकार्य आनंदानें देण्याचें आम्हीं येथें अभिवचन देतों.

खरी गोष्ट अशी आहे कीं, कांही अगदीं थोडे आजीवसदस्य व कायम शिक्षक बाजूला ठेवले तर इतरांना या गोष्टींबद्दल कांहींहि वाटत नाहीं. असें असतांना टीका स्नेहभावानें करावी हें सत्तेच्या स्थानावरून सांगणें सोपें व स्वाभाविक आहे. आम्हीं व इतर कांहीं कायमशिक्षकांनीं तसें करूनहि पाहिलें आहे. परंतु आतांपर्यंत तरी

आम्हां सर्वांना आलेला अनुभव निराशाजनक आहे. स्नेहभावानें केलेली टीकासुद्धां ' मूर्ख ', ' अनाहूत सल्लागार ', ' विफलतेचा बळी ', ' शिक्षणाच्या प्रश्नाकडे व्यापक दृष्टीनें न पाहूं शकणारे ', 'स्वयं–केन्द्रित व कृतघ्न ', इत्यादि प्रेमळ विशेषणें टीकाकारांना बहाल करून सत्ताधारी वर्गानें त्यांच्या टीकेकडे वर्षानुवर्ष दुर्लक्ष केलेलें आहे. अशा परिस्थितींत कायमशिक्षकांनीं काय करावें याचें दिग्दर्शन प्रा. दामले यांनीं केलें तर आम्ही त्यांचे फार आभारी होऊं.

आत्मवंचना नको

आपल्या वैयक्तिक व सामाजिक जीवनांत आत्मवंचनेला फार मोठें स्थान पूर्वींपासून आहे. स्त्रीला देवी म्हणणाऱ्या समाजांत युधिष्ठिरासारखा धर्मवीर आपल्या पत्नीला द्यूतामध्यें पणास लावतो, आणि भीष्मासारखा संतपुरुष, युधिष्ठिर व दुर्योधन यांचे उद्योग निमूटपणें पाहूं शकतो. परिस्थितिनिरपेक्ष तत्त्वचर्चा आपण तरल बुद्धीनें करतो, परंतु त्या चर्चेंतून निष्पन्न झालेले सिद्धांत आचरणांत आणावयाची जबाबदारी आपण येनकेन प्रकारेण, स्वाभिमानाला अजिबात धक्का न लागूं देतां, सहजरीत्या मोठ्या चलाखीनें टाळतों. आजीवसदस्यसंस्थेच्या आधुनिक पुरस्कर्त्यांमध्यें मार्क्सवादी आहेत, उदारमतवादी आहेत आणि बुद्धिवादीहि आहेत. राज्यपालांनीं कोणताहि विशेष हक्क उपभोगूं नये असें प्लेटो कां म्हणाला ? भारतसरकारची पंचवार्षिक योजना भांडवलशाहीलाच पोषक कशी आहे. किंवा तत्त्व आणि कृति यांमधील संवादित्व बुद्धिवादी जीवनदृष्टींत अंतर्भूत कसें आहे, इत्यादि प्रश्नांचें उत्कृष्ट तात्त्विक विश्लेषण या मंडळींकडून आपल्याला सहज ऐकावयास मिळेल. परंतु ज्या भूमिकेवरून आपण या विश्वव्यापी किंवा देशव्यापी प्रश्नांची चर्चा करतों तीच भूमिका आपल्या संस्थांच्या जीवनाचाहि पाया म्हणून असावयास पाहिजे, असें त्यांना चुकूनहि वाटत नाहीं. परिणाम असा झाला आहे कीं, आज कायमशिक्षकांना आजीव सदस्य मंडळींबद्दल विश्वास वाटत नाहीं. त्यांतील कांहीं व्यक्तींबद्दल प्रेम व आदर असूनहि आजीव सदस्य म्हणून त्यांची आज जी भूमिका आहे त्याबद्दल जवळजवळ सर्व कायमशिक्षकांच्या मनांत एका प्रकारची तुच्छतेची भावना आढळून येते. ही गोष्ट शिक्षणाला घातक आहे. जे थोडे लोक व्यक्तिनिरपेक्ष विचार करतात त्यांना हें सर्व पाहून दुःख होतें. इतरांना मुंबई राज्यांत सुद्धां केरळप्रमाणें शिक्षणाचें राष्ट्रीयीकरण व्हावें असें वाटतें. या प्रवृत्तीचा धोका लक्षांत घेणें आवश्यक आहे.

मर्यादित महत्त्व कां ?

प्रा. दामले म्हणतात तसा हा प्रश्न मर्यादित महत्त्वाचा नाहीं. कारण आजीवसदस्यसंस्था असलेलीं महाविद्यालयें आज पुणें विद्यापीठाच्या कारभारांत महत्त्वाची सत्ता उपभोगीत आहेत. याचा परिणाम विद्यापीठाच्या क्षेत्रांत प्रत्यक्ष व परोक्ष असा फार मोठा आहे. असें होणें अनेक कारणांमुळें अपरिहार्य आहे. परंतु त्याच कारणास्तव आजीवसदस्यसंस्थाची जबाबदारी फार मोठी आहे. पुण्यांत सुधारणा झाली तर त्याचें लोण सबंध महाराष्ट्रांत पोंचेल. पुण्यांतील शिक्षणसंस्थांनीं नवीन कालाला अनुरूप ध्येयवाद दाखविला तर बाहेरील संस्थांना त्याचा क्रमशः स्वीकार करणें भाग पडेल. परंतु पुण्यांतील संस्था जर संकुचित स्वार्थाला चिकटून राहिल्या तर हळुंहळुं शिक्षणाचें निःसत्त्वीकरण (demoralization) होईल किंवा केव्हांतरी असंतोषाचा स्फोट होईल. असें कांहीं होऊ नये हीच आमची तळमळ आहे. आणि म्हणून प्राध्यापक दाभोळकरांच्या सौम्य स्पष्टोक्तीला चिडून पुण्यांतील आजीवसदस्य मंडळी आतांपर्यंत आम्हांला बहाल होत असलेलीं विशेषणें त्यांनाहि न देतां, त्यांनीं सुचविलेल्या सुधारणा एका निश्चित मुदतीच्या आंत अंमलांत आणण्याचा प्रयत्न करतील अशी आशा करून आम्ही थांबतों.

श्री. नी. र. वऱ्हाडपांडे

रसराज शृङ्गार

कामजीवनाची शक्य तितकी नावड असणें हा एक मोठा सद्‌गुण आहे असें अनेक लोक मानतात. आमचा बाबू फार गुणाचा आहे बरं. कॉलेजांतल्या इतर मुलांप्रमाणें तो चटोर प्रणयकथा वाचत बसत नाहीं. त्याच्या हातांत नेहमीं संतलीलामृत नाहींतर भक्तलीलामृत असायचं. अन् परवां त्या शेजारच्या भाऊरावांनीं त्याला विचारलं "कां रे आमची कमळी अजून घरीं आली नाहीं. व्याख्यानाला आली होती न कॉलेजांत ?" तर तो म्हणाला, "मला काय माहीत. मी मुलींकडे कधीं पहात नाहीं." मी नसतों तर हा कार्तिकेयासारखा ब्रह्मचारीच रहावयाचा. पण मी म्हटलं, "मला नातु नको का ? तुझ्यासारखे तरुण अविवाहित राहिले तर देशाच्या भावी पिढीचं किती नुकसान होईल ? तेव्हां त्याला पटलं न् तो लग्नाला तयार झाला." सद्‌गुणी मुलाचें हें नमुनेदार चित्र आहे. कामजीवन मुळांतच निन्द्य आहे. कामजीवनाचा संपूर्ण त्याग करणारें ब्रह्मचर्य हें आदर्श जीवन आहे. रोग बरा होण्यासाठीं ज्या प्रमाण औषध घ्यावें लागतें त्या प्रमाणें सन्ततीसाठीं त्याचा स्वीकार करावा लागतो. सन्ततीव्यतिरिक्त कामजीवनाला कांहीं प्रयोजन नाहीं हा दृष्टिकोण या चित्राच्या मुळाशीं आहे.

कामजीवन अपरिहार्य असलें तरी निन्द्य आहे ही कल्पना कां उद्‌भवली असावी ? याचीं कांहीं कारणें स्पष्ट आहेत. एकतर कामजीवनाचा विसर्जक इन्द्रियांशीं संबंध येत असल्यामुळें त्यांत थोडा ओंगळपणाचा अंश आहे. यामुळें तें घाणेरडें व अमङ्गल समजलें जातें. पण एवढ्यानेंच भागत नाहीं. विसर्जन घाणेरडें समजलें गेलें तरी मुळींच विसर्जन न करणें हा सद्‌गुण मानला जात नाहीं. याचें कारण त्याशिवाय कोणी जगूंच शकणार नाहीं. पण कामजीवनाशिवाय जगणें शक्य आहे. कामजीवन याप्रमाणें अनावश्यक व घाणेरडें असल्यामुळें त्याला पापमय ठरवितां येतें. याच मूळ कल्पनेंतून पुढें काम हा नुसता अनावश्यकच नव्हे तर स्वास्थ्यास अपायकारक आहे व ब्रह्मचर्य प्रकृतीला पोषक आहे, ही सार्वत्रिक असलेली समजूत निघाली. "मानवाच्या हितासाठीं सर्व जग हेतुपुरःसर निर्मिणाऱ्या ईश्वरानें मानवाच्या ठायीं कामवासनेसारखी पापमय वासना ठेवलीच कशाला ?" या प्रश्नाला "सन्ततीसाठीं !" हें उत्तर सहजगत्याच सुचतें. सन्ततीशिवाय जग चालणार नाहीं म्हणून वासना पापमय असली तरी हें पाप अपरिहार्य आहे ही कल्पना मागोमाग येतेच.

ब्रह्मचर्य

वैज्ञानिक दृष्टीनें ब्रह्मचर्य स्वास्थ्याला पोषक आहे व सन्तति हाच कामजीवनाचा हेतु आहे या दोन्ही कल्पना निर्मूल आहेत. गालफडें पुढें आलेला अशक्त तरुण लग्न झाल्यावर टवटवीत दिसूं लागल्याचीं अनेक उदाहरणें दाखवून देतां येतील. त्याचप्रमाणें ब्रह्मचर्य व्रत धारण केलेले संन्यासी वा पुरोहित इतर बाबतींत त्यांच्याच तऱ्हेचें जीवन घालवणाऱ्या गृहस्थाश्रमी लोकांपेक्षां जास्त सुदृढ व निकोप असतात असें दिसत नाहीं. समवयस्क मल्लांमध्यें विवाहित मल्लांपेक्षां अविवाहित मल्लांत जास्त शक्ति असते असा अनुभव नाहीं. विवाहितांपेक्षां ब्रह्मचारी जास्त दीर्घायुषी असतात असेंहि दिसत नाहीं. सोळा हजार स्त्रियांचें अन्तःपुर बाळगणारा भाण्डूचा सुलतान ऐंशी वर्षें जगला व शेवटीं विषप्रयोगानें मेला, रोगानें मेला नाहीं. उलट ब्रह्मचर्य पाळणारे श्री शंकराचार्य अल्पायुषी होते हें प्रसिद्धच आहे. श्री शंकराचार्य ब्रह्मचर्यामुळें अल्पायुषी झाले व भाण्डूचा सुलतान स्वैराचारामुळें दीर्घायुषी झाला असें सूचित करण्याचा हेतु नाहीं. ब्रह्मचर्य स्वास्थ्यास पोषक आहे असें बिनतोड रीतीनें सिद्ध होऊं शकत नाहीं, एवढेंच मला म्हणावयाचें आहे.

मला उपलब्ध झालेला १४ दिवंगत ब्रह्मचाऱ्यांच्या आयुर्मर्यादांचा तपशील पुढें दिला आहे. त्याच्या सोब-

तच सर्वसाधारण लोकांच्या आयुर्मर्यादांचा तपशील आहे. या दोन तपशीलांची तुलना फार उद्‌बोधक ठरेल.

ब्रह्मचारी व सर्वसाधारण लोक यांच्या आयुर्मानांची तुलना.

वयोमर्यादा	ब्रह्मचाऱ्यांच्या मृत्युसंख्येचें शेंकडा प्रमाण	सर्वसाधारण लोकांच्या मृत्यु-संख्येचें शें. प्र.
३५ ते ४०	२१	१२
४१ ते ४५	०	१४
४६ ते ५०	१८	१७
५१ ते ५५	०	२०
५६ ते ६०	३३	२३
६१ ते ६५	३३	२७
६६ ते ७०	२५	३४
७१ ते ७५	३३	४५
७६ ते ८०	५०	६०
८१ ते ८५	१००	७९
८६ ते ९०		९४

ब्रह्मचाऱ्यांची संख्या फार थोडी असल्यामुळें वरील तपशीलावरून निश्चित अनुमानें काढणें शक्य नाहीं. पण ब्रह्मचर्य स्वास्थ्यास पोषक आहे असें या आंकड्यांवरून सिद्ध होत नाहीं. उलट चाळिशीच्या आंत शेंकडा २१ ब्रह्मचारी व केवळ शेंकडा १२ सर्वसाधारण लोक मृत्युमुखीं पडले. त्याचप्रमाणें ८१ वर्षांच्या वर एकहि ब्रह्मचारी जगला नाहीं. उलट सर्वसाधारण लोकांतले बरेचजण ९० व्या वर्षी देखील जिवंत होते. या गोष्टी ब्रह्मचर्य स्वास्थ्यपोषक आहे या समजुतीच्या विरुद्ध आहेत. वरील चौदा ब्रह्मचाऱ्यांचा गट अगदीं निवडक आहे. यांत अपघातानें मृत्युमुखीं पडलेल्या ब्रह्मचाऱ्यांचा समावेश केलेला नाहीं. सर्वांचे मृत्यु नैसर्गिक रीत्याच ओढवले होते. तसेंच यांपैकीं कोणालाहि अन्न, वस्त्र, निवास व औषधोपचार याबद्दल काळजी करण्याचें कारण नव्हतें. या गोष्टी त्यांना हमखास मिळत होत्या. शिवाय कुटुंबाची जबाबदारी व त्यांतून उद्‌भवणाऱ्या चिंता त्यांच्यामागें नव्हत्या. हें सर्व लक्षांत घेतां सामान्य लोकांपेक्षां या गटामध्यें दीर्घायुष्याचें प्रमाण कितीतरी अधिक असायला पाहिजे होतें, कारण सामान्य लोकांमध्यें, लढाईत व अपघातांत मरण पावलेले, दुष्काळांत अन्नासाठीं तडफडून मेलेले, सकाळचें जेवण मिळालें पण संध्याकाळचें कुठे मिळेल या विवंचनेंत जीवन कंठणारे, थंडीच्या दिवसांत उघड्या अंगानें राहणारे, डोक्यावर छप्पर नसल्यामुळें पावसाळ्यांत देखील पदपथावर निजणारे, दुखण्यांत उपचार व शुश्रूषा यांचा लाभ न मिळणारे अशा सर्व प्रकारच्या लोकांचा समावेश केलेला आहे. या लोकांमध्यें दीर्घायुष्याचें प्रमाण कितीतरी कमी असायला पाहिजे होतें.

उन्नयनाची निर्मूल कल्पना

ब्रह्मचर्य स्वास्थ्यास पोषक आहे या कल्पनेप्रमाणेंच कामवासनेचें उन्नयन होऊं शकतें ही कल्पना देखील निराधार आहे. व्यसनांत खर्च होणारा पैसा व्यसनाचा त्याग केल्यावर आपण पौष्टिक आहार, शिक्षण इत्यादि जास्त कल्याणप्रद कार्यांत खर्च करूं शकतों, त्याचप्रमाणें कामजीवनांत खर्च होणारी शक्ति जर ब्रह्मचर्य पाळून आपण राखून ठेवली तर तिचा उपयोग इतर कल्याणप्रद कार्यांत करतां येतो अशी ही कल्पना आहे. तार्किक दृष्ट्या ही कल्पना फारच विचित्र आहे. प्रणयाप्रमाणेंच व्यायामांत देखील शक्तीचा व्यय होतो. व्यायाम करून शक्तीचा असा व्यय न करतां आपण ती राखून ठेवावी म्हणजे इतर कल्याणप्रद कार्यांत ती वापरतां येईल असा कोणी युक्तिवाद केला तर आपण त्याला मूर्खांत काढूं. पण कामशक्ति राखून ठेवण्याची कल्पना मात्र आपल्याला समर्थनीय वाटते. व्यायामांत शक्तीचा व्यय होत असला तरी पचनशक्ति, श्वसन, रुधिराभिसरण वगैरेंवर त्याचा इष्ट परिणाम होऊन शरीर सुदृढ होण्यास मदत होते, त्याचप्रमाणें प्रणयामध्यें शक्तीचा व्यय होत असला तरी त्यानें लाभणाऱ्या विश्रान्ततेच्या समाधानामुळें शरीरांतील ग्रंथींतून स्वास्थ्यपोषक रसायनांचे स्राव होऊन शरीर सुदृढ होण्यास मदत होऊं शकते.

वासनेचें दमन केल्यानें तिचें उन्नयन होतें कीं नाहीं याबद्दलचा पुरावा डॉ. किन्से यांनीं अभ्यासिलेल्या कांहीं पुरुषांच्या जीवनांत मिळूं शकतो. आम्हीं आमच्या वासनांचें उन्नयन केलें आहे असा या पुरुषांपैकीं पुष्कळांचा दावा होता. अनेक धार्मिक संस्थांनीं त्यांच्या ध्येयवादाबद्दल त्यांचा सन्मान केलेला होता. पण जास्त कसोशीनें परीक्षण केल्यावर असें आढळून आलें कीं त्यांपैकीं पुष्कळ लोक

वासनेला ताब्यांत ठेवण्यांत असमर्थ ठरले होते. त्यांना क्वचित् स्त्रीसङ्ग घडला होता एवढेंच नव्हे तर समाजानें निंद्य मानलेल्या कांहीं प्रकारांनीं कामतृप्ति करून घेण्याची प्रवृत्तीहि ते नाहींशी करूं शकले नव्हते. पुष्कळांचें मानसिक स्वास्थ्य तर इतकें बिघडलें होतें कीं, त्यांना मानसोपचार करून घ्यावे लागत होते. ब्रह्मचर्यानें शरीराच्या व मनाच्या शक्ती वाढणें तर दूरच राहो, सर्वसामान्य विवाहित लोकांइतकेंदेखील मानसिक स्वास्थ्य त्यांना लाभलें नव्हतें.

याच्या उलट डॉ. किन्से यांनीं चारशेंच्या वर अति कामुक लोकांचें परीक्षण केलें. दिवसांतून तीन तीन वेळां कामचेष्टा सुचणाऱ्या लोकांचा या गटांत समावेश होतो. त्यांच्या प्रकृतीवर अशा तऱ्हेच्या जीवनाचा कांहीं परिणाम झालेला दिसला नाहीं. या गटांतले अनेक वास्तुविद्या, चिकित्सा वगैरे सारख्या उच्च दर्जाची बुद्धिमत्ता व तान्त्रिक शिक्षण यांची आवश्यकता असणाऱ्या व्यवसायांत यशस्वी झालेले आढळून आले. बुद्धिमत्ता व पराक्रम यांच्याप्रमाणेंच ज्यांचें कामजीवन देखील समृद्ध होतें अशीं उदाहरणें इतिहासांत अनेक आहेत. चंगीझखान, नेपोलियन, बाजीराव, महादजी शिन्दे इत्यादि नांवांची यादी कितीतरी वाढवितां येईल. समृद्ध कामजीवनामुळें हे पुरुष बुद्धिमान् व पराक्रमी झाले व पूर्वी उल्लेखिलेल्या गटांतले लोक तोटक्या कामजीवनामुळें स्वास्थ्यास मुकले असें सूचित करण्याचा हेतु नाहीं. ब्रह्मचर्य स्वास्थ्यास पोषक आहे हें सहजासहजीं पटण्यासारखें नाहीं एवढें दाखविण्यासाठींच हीं प्रतिकूल उदाहरणें निवडून दिलीं आहेत.

" प्रजायै गृहमेधिनाम् "

ब्रह्मचर्य हितकारक आहे या मताला उपकारक होणारा पुरावा मानसशास्त्राला अजून सांपडला नाहीं. त्याचप्रमाणें सन्तति हा कामजीवनाचा प्रधान हेतु आहे, या मताला देखील जीवशास्त्रांत आधार सांपडत नाहीं. एकतर विश्वाच्या सहेतुकतेची कल्पनाच मुळीं अवैज्ञानिक आहे. सायकलीला दाब असतात. त्याचा हेतु सायकलीची गति रोखणें हा असतो असें म्हणतां येतें. कारण सायकल ही मानवानें बुद्धिपुरःसर आपल्या सोयीसाठीं निर्मिली आहे. सायकलीच्या दाबांचा हेतु म्हणजे सायकल तयार करणाऱ्याचा दाब बनविण्यांतला हेतु. स्वतः दाबांना कांहींच हेतु असूं शकत नाहीं. त्याचप्रमाणें दातांनीं आपण चावूं शकतो म्हणून चावणें हा दातांचा हेतु आहे असें म्हणतां येत नाहीं. स्वतः दातांना कांहींच हेतु असूं शकत नाहीं. दातांचा हेतु म्हणजे दात निर्माण करणाऱ्या परमेश्वराचा दात निर्माण करण्याच्या मुळाशीं असलेला हेतु. अर्थात् सहेतुकतेची ही कल्पना हें जग कुणीतरी हेतुपुरःसर निर्माण केलें या कल्पनेवर अवलंबून आहे. वैज्ञानिक संशोधनांत ही कल्पना त्याज्य समजली जाते हें सांगायची आज जरूर उरलेली नाहीं.

बरें, ही कल्पना त्याज्य मानली नाहीं तर सन्तति हाच कामजीवनाचा हेतु आहे या सिद्धान्ताला कांहीं प्रमाण सांपडतें काय ? मुळींच नाहीं. गति रोखणें हाच दाबांचा मुख्य उद्देश आहे असें आपण म्हणूं शकतों. कारण दाब काढून टाकले कीं वाहनाची गति रोखणें कठीण किंवा अशक्य होतें. तसेंच दाब दाबले कीं वाहनाची गति हटकून थांबतेच. ती जर थांबली नाहीं तर दाब बिघडले आहेत असें आपण चटकन् अनुमान काढतों. दाब व गतिरोध यांचें याप्रमाणें नियत साहचर्य असल्यामुळें दाबांचा हेतु गतिरोध हा आहे असें आपण म्हणूं शकतो. पण काम व सन्तति यांचें असें साहचर्य मुळींच नाहीं. जननास अक्षम असलेला पुरुषदेखील कमी कामुक व शृङ्गारांत कमी कुशल असतोच असें दिसत नाहीं. त्याचप्रमाणें वांझ स्त्री जननक्षम स्त्रीपेक्षां कमी शृङ्गारप्रिय किंवा कमी प्रणयक्षम असते असाहि नियम करतां येत नाहीं. शस्त्रोपचारानें कृत्रिम रीत्या वंध्य झालेले स्त्रीपुरुष इतर स्त्रीपुरुषांसारखाच कामजीवनाचा पुरेपूर आस्वाद घेऊं शकतात. अर्थात् काम व सन्तति यांचें नियत साहचर्य नाहीं. त्याचप्रमाणें सन्तति व काम यांचें देखील नियत साहचर्य नाहीं. सन्ततीसाठीं कामजीवनाची मुळींच जरूर नाहीं. स्वप्नांत देखील पुरुषाचें दर्शन न घडलेल्या स्त्रीला कृत्रिम रेतनानें सन्तति होऊं शकते.

सन्तति हा कामजीवनाचा हेतु नाहीं हें जीवशास्त्रांतील आणखी एका तथ्यावरून दिसून येतें. स्त्री नेहमींच गर्भधारणक्षम नसते. महिन्यांतले फार थोडे दिवस असे असतात कीं, ज्या दिवशीं ती गर्भधारणा करूं शकते. नेमके हेंच दिवस असे असतात कीं, ज्या दिवशीं तिची शृङ्गाराची इच्छा अत्यल्प

असते. उलट ज्या दिवसांत ती अक्षम असते त्याच दिवसांत तिला प्रणयचेष्टा हव्याशा वाटूं लागतात. उतारवयामध्यें जेव्हां तिची जननक्षमता पूर्णपणें नाहींशी होते तेव्हां तर तिची शृङ्गारप्रियता कमी न होतां कधींकधीं उलट वाढतेच. कामोद्दीपन करण्यांत वंश-विस्तार करणें हाच निसर्गाचा हेतु असतो असें यावरून दिसत नाहीं.

कामोद्दीपन करण्यांत निसर्गाचा काय हेतु असतो हा प्रश्न गौण व माझ्या मतें निरर्थक आहे. प्रेम करतांना मानवाचा हेतु मात्र सन्तति हा क्वचितच असतो हें उघड आहे. सन्ततिनियमन करणारे लाखो लोक याची ग्वाही देतीलच. पण नियमन न करणाऱ्या लोकांत देखील शृङ्गाराची परिणति हमखास गर्भ-धारणेंत होणार हें माहीत झाल्यावर किती लोकांना शृङ्गाराबद्दल उत्साह वाटेल ?

शृङ्गार हें स्वयंसिद्ध मूल्य आहे

ब्रह्मचर्याची हितकारकता असिद्ध आहे व सन्तति हेंच कामजीवनाचें इतिकर्तव्य नाहीं हें लक्षांत ठेवल्या-वर आपल्या मूळ कल्पनांमध्यें पुष्कळ बदल करावा लागतो. कामजीवनावर जास्तींत जास्त नियंत्रण घालणें म्हणजे नीतिमत्तेचा उच्चाङ्क गांठणें ही कल्पना ब्रह्म-चर्याची हितकारकता मानल्याशिवाय समर्थनीय ठरत नाहीं. नव्या मानसशास्त्राप्रमाणें कामजीवनावर घातलेलें एखादें नियंत्रण समर्थनीय ठरायचें असेल तर तें प्रकृतीला पोषक वा समाजाला कल्याणप्रद आहे असें दाखवून देणें आवश्यक आहे.

शृङ्गार वाईट तर नाहींच उलट मानवी जीवनांतली ती एक महनीय शक्ति आहे. त्याचें समर्थन करण्या-साठीं "सन्ततीची आवश्यकता", "अपरिहार्य पाप" वगैरे कल्पनांचें जंजाल उभारण्याचें कारण नाहीं.

शृङ्गार असुन्दर आहे असें कांहीं लोक म्हणतात. शृङ्गारावरील या आरोपासारखा खोटा आरोप क्वचितच कोणावर केला जात असेल. सौन्दर्याचें निधान जी कला ती शृङ्गाराच्या स्फूर्तीवरच जगते. प्रणयाची आर्तता असह्य होऊन प्रियकराच्या मागोमाग जाणाऱ्या अभिसारिकेच्या पावलावर पाऊल ठेवून ती नृत्य करते, व्हीनस या शृङ्गारदेवतेचें स्वरूप धारण करून फलका-वर अवतीर्ण होते, प्रियेसाठीं व्याकुळलेल्या यक्षाच्या आर्त उद्गारांना शब्दसृष्टींत चिरंजीव करते व कृष्णा-साठीं तळमळणाऱ्या राधेच्या भावनांना आपल्या कंठांतून वाट फोडून नादब्रह्माचा साक्षात्कार घडविते.

संवाद हा सौन्दर्याचा आधार आहे. स्वरांच्या संवादानें कर्णमधुर संगीत निर्माण होतें व रंगांच्या संवादानें नयनमनोहर चित्रकला निर्माण होते. स्वर व रंग या निर्जीव पदार्थांचा संवाद जर एवढें सौन्दर्य निर्माण करूं शकतो तर दोन जिवंत व्यक्तींचा संवाद जें सौन्दर्य निर्माण करील त्याची महती काय वर्णन करावी ? दोन बरोबरीच्या व्यक्तींचा, शृङ्गारांत जेवढा घनिष्ठ संबंध येतो तेवढा दुसऱ्या कोणत्याहि नात्यानें येत नाहीं. 'संगीतामध्यें षड्जगान्धारादि परिमित स्वरांचाच संवाद होतो. पण शृङ्गारसंगीताचें मायाजाल विणणारे सूर अनंत असतात. दिक् व काल हे' या संवादाच्या आड येऊं शकत नाहींत. मेघदूतांतला यक्ष आपल्या प्रेयसीपासून शेंकडों मैल दूर होता. पण त्या दोघांच्या शृङ्गारांतला हृदयंगम संवाद कविकुल-गुरूला व त्याच्या प्रतिभेच्या जाह्नवींत डुंबणाऱ्या हजारों रसिकांना प्रतीत झाल्याशिवाय राहिला नाहीं. दुष्ट दैवानें दोघांना एवढें दूर ठेवलें असूनहि यक्षाचें शरीर कृश होत चाललें तसें यक्षिणीचेंहि शरीर कृश होत चाललें, त्याची संतप्तता वाढत चालली, तशी तिचीहि सन्तप्तता वाढत चालली, त्याच्या प्रत्येक विरहोच्छ्वासाचा पडसाद तिच्या विरहोच्छ्वासांत उमटत होता, व त्याच्या प्रत्येक अश्रुबिन्दुगणिक तिचाहि अश्रुबिन्दु गालांना अभिषेक करीत होता. (अङ्गेनाङ्गं प्रतनु तनुना गाढतप्तेन तप्तं । सास्रेणा-श्रुद्रुतमविरतोत्कण्ठमुत्कण्ठितेन ।। उष्णोच्छ्वासं सम-धिकतरोच्छ्वासिना दूरवर्ती । सङ्कल्पैस्तैर्विशति विधिना वैरिणा रुद्धमार्गः ॥) दोन हृदयांच्या अखण्ड सह-वेदनांतून अवतीर्ण झालेल्या या सौंदर्याला जीवनांत तोड आहे काय ?

शृङ्गार शारीरिक असल्यामुळें तो हीन आहे, पाशवी आहे, त्यांत उच्च सौन्दर्य असूं शकत नाहीं, उच्च सौन्दर्य आध्यात्मिक असतें वगैरे विधानें नेहमीं केलीं जातात. मेघदूतांत चित्रिलेलें प्रेम शारीरिक आहे म्हणून मेघदूताचें सौन्दर्य उच्च दर्जाचें नाहीं असेंहि कांहीं टीकाकार म्हणतात ! मेघदूत म्हणजे काव्यकलेची परिसीमा. "मेघदूताचें सौन्दर्य उच्च दर्जाचें नाहीं" हें मत उच्च सौन्दर्य अशरीरी व

अभौतिक असतें या तत्त्वाची अयुक्तापत्ति (reductio ad absurdum) आहे. विचारांतला सावळागोंधळ म्हणून हें तत्त्व उद्धृत करण्यासारखें आहे. सौन्दर्य भौतिक नाहीं कोणतें ? स्वर्गीय समजलें जाणारें संगीताचें सौन्दर्य जडसृष्टींतल्या भौतिक नादलहरींतून उद्भवतें. जगाला मोहित करणाऱ्या अजिंठ्याच्या चित्रांतील सौन्दर्य प्रयोगशाळेंत मोजून-मापून तयार केलेल्या भौतिक रंगांतून प्रकट होतें. अंतराळांतून खालीं अगाध गर्तेंत उडी घेणारा नायगारा काळ्याकभिन्न खडकावर आदळून छिन्नविच्छिन्न झालेला त्याचा प्रचंड प्रवाह, आधी तुषार, मग पिंजेलला कापूस व शेवटीं वाऱ्याच्या झोताबरोबर हेलकावे खात त्यांत विरून जाणारी वाफ यांचें रूप क्रमानें धारण करणाऱ्या त्या विस्तीर्ण प्रवाहाच्या ठिकऱ्या, त्यांच्या रुपेरी पडद्यावर सूर्यकिरणांनीं प्रक्षेपित केलेलें इंद्रधनुष्य व आपल्या सर्वग्रासी भव्यतेमध्यें सर्व लहानमोठ्या ध्वनींना लुप्त करून टाकणारा त्या प्रपाताचा अविरत घोष या सर्वांचें सौन्दर्य काय भौतिक नाहीं ? या सौन्दर्यावर लेणें चढविण्यासाठीं पृथ्वी, आप, तेज, वायु व आकाश या पंच महाभूतांमध्यें जणूं अहमहमिकाच चाललेली आहे. असें असून नायगाऱ्याचें सौन्दर्य भौतिक व शारीरिक म्हणून हीन आहे असें कोणी म्हणत नाहीं. मग विजेसारखा बांधा, सुवर्णरसासारखी कान्ति, कुन्दासारखे दात व बिंबासारखे ओठ– तन्वी श्यामा शिखरिदशना पक्वबिंबाधरोष्ठी.. यांचें सौन्दर्य शारीरिक व त्यानें उत्स्फूर्त केलेल्या भावना पार्थिव म्हणून तें सौन्दर्य हीणकस व त्या भावना कनिष्ठ कां समजाव्या ?

नैतिक शक्ति

शृङ्गार हें सौन्दर्याचें निधान आहे त्याचप्रमाणें ती एक मोठी नैतिक शक्ति आहे. काम हा आद्य रिपु मानणारे लोक हें विधान वाचून दचकतील पण त्याला इलाज नाहीं. शृङ्गाराचें सौन्दर्य अनुभवूं शकणारा पुरुषच स्त्रियांच्या सुखदुःखाशीं समरस होऊं शकेल. काम हा रिपु आहे असें मानणारा पुरुष स्त्रीला साहजिकच शत्रुस्थानीं लेखतो. त्याच्या दृष्टीनें स्त्री हें नरकाचें द्वार व पावित्र्यापासून भ्रष्ट करणारी दुष्ट शक्ति आहे. नाइलाज म्हणून तिच्याशीं संबंध ठेवायचा. अर्थात् हा संबंध जेवढा कमी व जेवढा नीरस असेल तेवढें या वैराग्यवादी पुरुषाचें पावित्र्य सुरक्षित राहणार. स्त्रीसहवास शक्य तितका नीरस करण्याचा हमखास उपाय म्हणजे स्त्रीचें व्यक्तित्व शक्य तितकें खुरटें ठेवणें व तिचा दर्जा शक्य तितका कनिष्ठ ठेवणें. स्त्रीला पाळीव जनावरासारखें वागवणें ही वैराग्यवाद्याच्या दृष्टीनें नीतिमत्तेची परिसीमा ! पण तें नच जमलें तर निदान दासीच्या पलीकडे तिचा दर्जा जाऊं नये. नाहींतर काय विचारतां ! स्त्रीचें व्यक्तित्व विकसित असलें व ती आपल्या सहचरीसारखी वागूं लागली तर तिची मोहिनी आपल्यावर पडून आपली आध्यात्मिकता नष्ट होऊन जाईल !

शृङ्गारप्रिय पुरुषाचा स्त्रीकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण याच्या अगदीं उलट असतो. शृङ्गार ही एक क्रिडा आहे. प्रतिद्वंद्वी सर्व दृष्टींनीं आपल्या तोडीचा असल्याशिवाय अस्सल खेळाडूला खेळांत मजा येत नाहीं. पेचावर तोड, आघातावर प्रत्याघात व शहावर काटशह देऊं शकणारा प्रतिस्पर्धी असेल तरच खेळाला रंग चढतो. शृङ्गाराचेंहि असेंच आहे. ज्या स्त्रीपुरुषांच्या व्यक्तित्वाची परस्परांवर क्रिया-प्रतिक्रिया होत नाहीं त्यांना शृङ्गाराचा पुरेपूर आनंद लुटतां येणार नाहीं. विनोदाला हास्य, युक्तिवादाला प्रत्युत्तर व भावनांना सहवेदन देऊं शकणाऱ्या सहचरीबरोबरच शृङ्गार बहरूं शकतो. शृङ्गार हा दोपदरी गोफ आहे. त्याचा एक पदर स्त्रीच्या व दुसरा पुरुषाच्या हातांत असतो. तो दोघांनीं मिळून विणावा लागतो. परस्परांमध्यें पूर्ण मेळ व संयोजन असल्याशिवाय तो अचूकपणें विणला जाऊं शकत नाहीं.

म्हणूनच शृङ्गारप्रिय पुरुषाच्या दृष्टीनें स्त्रीचें व्यक्तित्व सर्व दृष्टीनें आपल्या तोडीचें असणें आवश्यक असतें. जी स्त्री जनावरासारखी मुकी व असंस्कृत आहे ती पुरुषाच्या भाव-भावना व विचार यांच्याशीं समरस कशी होणार ? रुपेरी पडद्यावर प्रेक्षकांना हलवून सोडणारे भावनांचे कल्लोळ उठत असतात. पण त्या पडद्यावर चालणाऱ्या पालीला त्याची कांहीं खंत असते का ? उलट प्रेक्षकांच्या भावनोत्कटतेचा भंग करणें हेंच तिचें काम. त्याचप्रमाणें खुरटलेल्या व्यक्तित्वामुळें पुरुषाशीं अननुरूप असणारी स्त्री सदैव त्याच्या जवळ राहिली तरी त्याच्या भाव-भावनांपासून ती दूरच

अनुक्रमणिका

राहते. म्हणून तो स्त्रीला स्वतःशीं अनुरूप करण्यासाठीं तिच्या सुखदुःखाबद्दल जास्त जागरूक राहतो. स्त्रियांच्या दास्यमुक्ततेची चळवळ पुरुषांच्या शृङ्गारप्रियतेपासून उद्भवली आहे हें लक्षांत घेतलें म्हणजे शृङ्गार ही केवढी मोठी नैतिक शक्ति आहे याची साक्ष पटते.

कामशान्ति ही विसर्जनासारखीच एक ओंगळ क्रिया आहे. तिच्यावांचून भागत नाहीं म्हणून तिला बळी पडायचें अशा वृत्तीच्या पुरुषाला शृङ्गार हें स्वयंसिद्ध मूल्य वाटत नाहीं. शृङ्गार हें स्वयंसिद्ध मूल्य मानलें नाहीं तर स्त्रीदाक्षिण्य या उदात्त गुणाचें स्फूर्तिस्थानच नाहींसें होतें. शृङ्गाराचें सौन्दर्य पूर्णपणें प्रकटायचें असेल तर पुरुषाइतकाच स्त्रीलाहि त्याबद्दल उत्साह वाटला पाहिजे. स्त्रीचा पूर्ण अनुग्रह असल्याशिवाय शृङ्गारप्रिय पुरुषाला शृङ्गारांत गोडी वाटत नाहीं. हा अनुग्रह प्राप्त करून घेण्यासाठीं तो आपल्या प्रेयसीची आराधना करतो. तिच्या अनुग्रहासाठीं तो कोणतेंहि साहस व कोणताहि त्याग करायला तयार होतो. जगांतली दुःखें तिला स्पर्शूं नयेत म्हणून तिच्याभोंवती आपल्या छातीचा कोट उभारतो. या तपश्चर्येनंतर मिळालेला तिचा अनुग्रह त्याला निर्वाणासारखा वाटतो.

उलट शृङ्गार हें स्वयंसिद्ध मूल्य न मानणाऱ्या पुरुषाला स्त्रीच्या अनुग्रहाचें महत्त्व वाटत नाहीं. एका अपरिहार्य पापासाठीं एवढा आटापिटा व एवढी तपश्चर्या कशाला ! तें जेवढें झटपट व न कळत उरकलें व उरकल्यावर विसरलें गेलें तेवढें बरें अशी त्याची वृत्ति असते. अशा वृत्तीच्या पुरुषाला दाक्षिण्याची काय जरूर ! स्त्रीची सर्वात्मना संमति नसली तरी त्याचें कुठें बिघडतें ! स्त्रीला वश करण्यासाठीं प्रियाराधनाची कांस न धरतां आपली संपत्ति, प्रतिष्ठा व सत्ता इत्यादि सर्व सामर्थ्यांचें दडपण तिच्यावर आणण्यास त्याला दिक्कत कां वाटावी ? प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष बलात्कार त्याला निंद्य कां वाटावा ?

शृङ्गारप्रिय पुरुष स्त्रीवर प्रत्यक्ष तर राहोच पण अप्रत्यक्ष बलात्कार देखील कधीं करणार नाहीं. उलट तिनें झिडकारलें असतांना देखील तिच्या रक्षणासाठीं व कल्याणासाठीं तत्पर राहील. आपल्या प्रेयसीचा नवरा जिवंत राहावा म्हणून स्वतःच्या प्राणाचें मोल देणारा सिडने कार्टन हा प्रणयाच्या नैतिक शक्तीचें मूर्तिमंत प्रतीक आहे.

अनुक्रमणिका

प्रा. नारायणशास्त्री द्रविड

ईश्वर आहे काय ?

माझ्या गेल्या मे महिन्याच्या 'नवभारतां'तील वरील मथळयाच्या लेखावर गेल्या ऑगस्टच्या 'नवभारतां'त श्री. स. बा. कुलकर्णी यांनीं आक्षेपात्मक लेख लिहून माझ्या विवेचनाची सदोषता सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला आहे. या लेखांत श्री. कुलकर्णी यांच्या सर्व आक्षेपांचा क्रमानें विचार करून माझ्या पूर्वीच्या लेखांतील कांहीं मुद्यांचें पुनः स्पष्टीकरण मी करणार आहे. त्यापूर्वी मला असें म्हणावेसें वाटतें कीं, श्री. कुलकर्णी यांनीं केवळ आक्षेपासाठीं आक्षेप करण्याच्या भरीस न पडतां माझ्या युक्तिवादांत कांहीं तथ्य आहे किंवा नाहीं याचा प्रांजळपणें विचार केला असता तर त्यांना माझ्या 'दहा पानांच्या लेखा'वर सहा पानांचा आक्षेपात्मक लेख लिहिण्याची गरज भासली नसती. श्री. कुलकर्णी यांच्या आक्षेपांत विचार करण्याजोगा असा एकच आक्षेप आहे. बाकीचे सर्व आक्षेप किरकोळ स्वरूपाचे आहेत. एका ठिकाणीं तर त्यांनीं लेखन स्वातंत्र्याचा फायदा घेऊन माझें 'अज्ञान' जाहीर करण्याचा प्रयत्न केला आहे. माझी श्री. कुलकर्णी यांना अशी नम्र विनंती आहे कीं, कोणताहि अभिनिवेश न बाळगतां त्यांनीं या विषयाचा विचार करावा व त्यानंतर आपले निष्कर्ष मांडावेत.

विवेचनाचा उद्देश

माझें एक वाक्य उद्धृत करून पहिल्या आक्षेपांत श्री. कुलकर्णी म्हणतात कीं, "ईश्वर हा श्रद्धेचा विषय आहे, आणि आमची ईश्वरावर श्रद्धा आहे असें म्हटलें असतें तर दोन ओळींत काम भागलें असतें." सबब माझें दहा पानी विवेचन निरर्थक आहे. वरील वाक्यांत जीं दोन विधानें केलीं गेलीं आहेत, त्यांतील पहिलें विधान, 'ईश्वर हा श्रद्धेचा (च) विषय आहे' हें म्हणणें, नास्तिकवाद्यांना कबूल आहे असें म्हणतां येत नाहीं. सर्व विश्वसनीय गोष्टी बुद्धिग्राह्यच असायला पाहिजेत असा नास्तिकांचा आग्रह असतो. बुद्धिपलीकडच्या गोष्टींचें अस्तित्व संभवनीय आहे व ईश्वराची सत्ता तशापैकींच एक गोष्ट आहे असें स्पष्टपणें कबूल करणाऱ्या 'नास्तिकवाद्या'शीं मला वाद घालावयाचा नाहीं.

वरील विधानापैकीं दुसरें विधान पहिल्या विधानाशीं जुळतें नाहीं. 'ईश्वर हा बुद्धिग्राह्य विषय नाहीं' याचा निष्कर्ष 'ईश्वर हा श्रद्धेचाच विषय असूं शकतो' अशा सामान्य स्वरूपाचा होत असतांना 'ईश्वर आमच्या श्रद्धेचा विषय आहे' असा विशेष प्रकारचा कां घ्यावा हें श्री. कुलकर्णी यांनीं सांगितलेलें नाहीं. स्वतःच हा चुकीचा निष्कर्ष माझ्या विवेचनाचा मथितार्थ समजून मी तो सरळ त्यांच्या पद्धतीनें कां नाहीं सांगून टाकला, असा त्यांचा मला विचित्र प्रश्न आहे ! माझ्या विवेचनाचा, श्री. कुलकर्णी यांना न उमगलेला मथितार्थ असा आहे कीं, सर्व विषय बुद्धिग्राह्य नसतात, म्हणजे बुद्धीला अग्राह्य असे विषय देखील असतात. अशा विषयांचें अस्तित्व समजून घेण्याचा मार्ग बुद्धीहून निराळा श्रद्धेचा आहे. ईश्वर बुद्धीपलीकडचा असूनहि श्रद्धेला—म्हणजे प्रत्येक माणसाच्या श्रद्धेला गम्य आहे. मानव जीवनाचाच सर्वांत मूलभूत जर कोणता आधार असेल तर तो ईश्वरीसत्तेवरील विश्वास. हा प्रत्येक माणसाच्या-तो आस्तिक असो वा नसो-मनांत खोल वसत असतो. कित्येकांना बुद्धीच्या स्वकल्पित तर्करूप दडपणामुळें आपल्याच जीवनांत

खोलवर रुजलेल्या या विश्वासाचें प्रत्यन्तर येत नाहीं, यासाठीं बुद्धीचें खरें स्वरूप म्हणजे 'परप्रत्यायकत्व' व श्रद्धेच्या तुलनेंत कोतेपणा समजणें आवश्यक आहे. म्हणून बुद्धीच्या किंवा तर्काच्या विवेचनावरच मी आपल्या लेखांत भर दिलेला आहे. असें असतांना "अशा स्थितींत अनिर्दिष्ट गृहीतकृत्य व नसलेलें विवेचन यांच्या आधारावर बुद्धिवाद्यांना चूक ठरवून श्री. द्रविड मोकळे झाले आहेत" या वाक्याच्या द्वारें असलेलें विवेचनहि नाहींसें मानून श्री. कुलकर्णी यांनी माझ्यावर निराधार विधानें करण्याचा आरोप केलेला आहे. एक वेळ असें गृहीत जरी धरलें कीं, माझ्या लेखांत कोणतेंहि विवेचन नाहीं तरी श्री. कुलकर्णी यांनीं प्रत्युत्तरादाखल माझ्या लेखावर सहा पानें खर्चीं घालवींत याचें फार आश्चर्य वाटतें. शिवाय 'ईश्वर हा बुद्धिग्राह्य विषय नाहीं' हें माझें गृहीतकृत्य नसून साध्य आहे. जें सिद्ध करावयाचें तेंच गृहीतकृत्य मानल्यास सिद्धसाधन हा तर्कदोष होतो हें श्री. कुलकर्णी यांना माहीत असेलच. मग वरील वाक्याचा गृहीतकृत्याच्या रूपानें मी निर्देश केला नाहीं ही माझी चूक मानतां येईल काय ?

नास्तिकवाद व आस्तिकवाद

ईश्वर आहे अशा विचारसरणीसाठीं ज्याप्रमाणें 'आस्तिकवाद' हा शब्द वापरण्यांत येतो त्याचप्रमाणें ईश्वर नाहीं अशा विचारसरणीसाठीं 'नास्तिकवाद' हा वरील शब्दाचा प्रतिशब्दहि वापरण्यांत येतो. श्री. कुलकर्णी यावर असें म्हणतात कीं, "हे स्वतंत्र विचार नसून आस्तिकवादी ईश्वरश्रद्धेला जीं कारणें सांगतात त्यांवरील आक्षेप आहेत." या वाक्याचा आशय असा दिसतो कीं, 'नास्तिकवाद' नांवाची स्वतंत्र अशी विचारसरणी नाहीं, म्हणजे नास्तिकवादाचें तत्त्वज्ञान नाहीं, आस्तिकवादावरील आक्षेप किंवा त्याचा निषेध हेंच नास्तिकवादाचें खरें स्वरूप आहे. श्री. कुलकर्णी यांनीं वर्णिलेली नास्तिकवादाची भूमिका खरी मानली तर पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानांतील (Scepticism) सर्व संदेहवाद, (Epicureanism) आध्यात्मिक सुखवाद, (किंवा निरिच्छावाद) (Agnosticism) अज्ञेयवाद, (Positivism) बुद्धिवाद वगैरे संप्रदाय व भारतीय तत्त्वज्ञानांतील चार्वाक, बौद्ध, जैन, वगैरे संप्रदाय 'नास्तिकवादी' म्हणतां येतील काय ? या सर्व संप्रदायांची भूमिका शुद्ध निषेधात्मक नसून विध्यात्मक आहे हें श्री. कुलकर्णी यांना माहीत असेल असें वाटतें.

नास्तिकवाद्यावर कोणतीहि गोष्ट सिद्ध करण्याचा बोजा नाहीं, आस्तिकवाद्यावरच आपलें मत सिद्ध करण्याचा सगळा बोजा आहे, असा दुसरा वरील आक्षेपांचा अर्थ होतो. हें मत बरोबर आहे काय ? ईश्वर आहे असें म्हणणाऱ्यानें ज्याप्रमाणें ईश्वर असण्याचीं कारणें सांगावयाचीं त्याचप्रमाणें ईश्वर नाहीं असें म्हणणाऱ्यानें ईश्वर नसूं शकण्याचीहि कारणें सांगायला पाहिजेत. प्रत्यक्ष व अनुमान याहून निराळें ज्ञानाचें साधन अस्तित्वांत नाहीं व ज्याअर्थीं ईश्वराचें प्रत्यक्ष किंवा अनुमान शक्य नाहीं त्याअर्थीं ईश्वर नाहीं अशी शुद्ध आक्षेपकाची भूमिका घेत असतांना देखील नास्तिकवादी एक गृहीतकृत्य धरूनच आक्षेप करूं शकतो. तें गृहीतकृत्य असें कीं, 'प्रत्यक्ष व अनुमान हीं दोनच ज्ञानांची साधनें होत.' या गृहीतकृत्याचा आधार काय असा आस्तिकवाद्यानें प्रश्न विचारल्यास 'आक्षेपक' म्हणून नांवानिराळें होणाऱ्या नास्तिकवाद्याचें त्याला प्रत्युत्तर काय ? तिसरें, ज्ञानाचें साधन असतें तर तें आम्हांला कळलें असतें, हें यावर म्हणणें वरील गृहीतकृत्याच्याच पुनरुक्तीच्या स्वरूपाचें आहे. कारण नव्या ज्ञानाच्या साधनाचें ज्ञानदेखील नास्तिकवादी प्रत्यक्ष व अनुमान या जुन्या ज्ञानांच्या साधनांच्या द्वारेंच मिळविण्याची (वरील वाक्यांत) अपेक्षा व्यक्त करतो.

शिवाय आस्तिकवाद्याला देखील आक्षेपकाचीच भूमिका पत्करून आपलें मत मांडणें शक्य आहे. 'ईश्वर आहे' हें सिद्ध न करतां 'ईश्वर नाहीं' हें म्हणणाऱ्यांचा युक्तिवाद वरील चुकीच्या गृहीत-कृत्यावर आधारलेला आहे हें सिद्ध केल्यानेंहि आस्तिकवाद्यांचा उद्देश सिद्ध होतो. माझ्या लेखांत आस्तिकवादाची ही बाजू स्पष्ट करण्याचाच मी विशेष प्रयत्न केला आहे.

ईश्वराच्या स्वरूपाचें विवेचन अभिप्रेत नाहीं. "ईश्वराची व्याख्या देणें आवश्यक असूनहि मी आपल्या लेखांत ती दिलेली नाहीं कारण "ईश्वराची व्याख्या द्यावयाची तर ती बुद्धिगम्य कल्पनां-च्याच आधारें द्यावी लागेल, आणि ईश्वर तर बुद्धीच्या आकलनाच्या पलीकडचा आहे" अशी श्री. कुलकर्णी यांनीं माझ्या हेतूबद्दल कल्पना केलेली आहे. यावर मला एवढेंच म्हणावयाचें कीं, 'ईश्वर कसा आहे' हा प्रश्न अगदीं निराळा आहे, त्याचा विचार न करतांहि प्रस्तुत विषयाचा विचार करणें शक्य आहे. ईश्वराच्या स्वरूपाविषयीं अनेक कल्पना आहेत. त्यांपैकीं कांही भ्रामकहि असूं शक-तील. पण त्यांचा आधार जो विश्वास तो निराधार नाहीं. त्याचें सत्यत्व सर्व मानवी जीवनाचा आधार आहे. म्हणून श्री. कुलकर्णी म्हणतात त्याप्रमाणें "ईश्वर असणें आणि नसणें या दोन्हीहि गोष्टी मनुष्याच्या दृष्टीनें सारख्याच अर्थशून्य आहेत" असें म्हणतां येत नाहीं.

इतर आक्षेप

यापुढचा आक्षेप माझ्या विवेचनांतील मूळ मुद्यांशीं संबंधित असल्यामुळें त्याचा विचार करण्या-पूर्वीं उरलेल्या आक्षेपांवर खालीलप्रमाणें मी आपले विचार मांडीत आहे.

तर्क किंवा निगमन हें ज्ञानाचें अपूर्ण साधन आहे.

तर्क किंवा निगमन हें निरनिराळ्या शास्त्राचें व साधारणपणें विचार करण्याचें व नवें ज्ञान संपादन करण्याचें साधन समजलें जातें. त्यावर मी असें म्हटलें आहे कीं, तर्क आपलें म्हणणें दुसऱ्याच्या गळीं उतरविण्याचें (म्हणजे तर्कशास्त्राच्या परिभाषे-प्रमाणें 'परार्थ') एक साधन आहे, त्याच्या-पासून नवें ज्ञान मिळविणें किंवा स्वतःचें (व इतरां-चेंहि) समाधान (कांहीं मूलभूत श्रद्धांच्या अभावीं) करून घेणें ह्या दोन्ही गोष्टी संभवूं शकत नाहींत. श्री. कुलकर्णी हें कबूल करतात कीं, "निगमनावरून नवीन कांहीं ज्ञान होतें असें कोणाचेंच आज म्हणणें नाहीं." पण त्यांच्या मतें "निगमन ही एक आपले विचार सुसंगत आहेत किंवा नाहींत हें पारखण्याची पद्धति आहे," एकदां कांहीं गृहीतें मान्य केल्यानंतर त्याच्या अंगभूत कोणत्या गोष्टी आहेत तें निगमनानें दाखविता येतें. या विधानांत श्री. कुलकर्णी यांनीं निगमनाविषयींच्या प्राचीन व अर्वाचीन मतांचा घोटाळा केला आहे. अरिस्टॉटल-च्या परंपरेच्या अनुयायांच्या मतें निगमनांतील पहिलें वाक्य सामान्य स्वरूपाचें असल्यानें त्यांत त्याच्या (निगमनाच्या) निष्कर्षाचा समावेश झालेला असतो म्हणून सामान्य वाक्याचें सत्यत्व मान-ल्यास निष्कर्षाचें सत्यत्व अपरिहार्य ठरतें. तसेंच सामान्य सत्य व विशेष सत्य यांच्या (म्हणजे साध्य व पक्ष वाक्य) समन्वयापासूनच निष्कर्ष काढतां येत असल्यामुळें निष्कर्षाच्या नावीन्याला बाध येत नाहीं.

आधुनिक तर्कशास्त्र्यां-(रसेल, टार्स्की वगैरे) च्या मतें निगमनांतील सामान्य हें समावेशी वर्गाच्या (class) स्वरूपाचें नसून तें धर्मात्मक (किंवा गुण) (characteristic) आहे. म्हणून 'सर्व माणसें मर्त्य आहेत' या सामान्य विधानाचें खरें स्वरूप निरपेक्ष नसून 'जर क्ष माणसें आहेत तर तीं मर्त्य असलीं पाहिजेत' (आधुनिक तर्क-

शास्त्राच्या संकेतलिपींत (क्ष) [क (क्ष) ख (क्ष)]) अशा सापेक्ष व (Implicational) स्वरूपाचें आहे. दुसऱ्या विशेष वाक्यांत ('क्ष' हा माणूस आहे व सॉक्रेटिस हा 'क्ष' आहे) वरील सापेक्ष वाक्याच्या पूर्वांगाचें विधान असल्यामुळें निष्कर्षांत उत्तरांगाचें (विशेष स्वरूपाचें 'सॉक्रेटिस हा मर्त्य आहे' असें) विधान केलें जातें. म्हणून श्री. कुलकर्णी यांनीं उद्धृत केलेलें रसेलचें गणिताबद्दलचें विधान 'In mathematics we do not care what we are talking about' 'तर्कशास्त्रालाहि लागू पडतें. याप्रमाणें तर्कशास्त्र हें रसेल वगैरेंच्या मतें (System of Implications) निरनिराळ्या गुणधर्मांच्या परस्पर अपेक्षांचें शास्त्र ठरतें. या अपेक्षा, (Implications) (रसेलनें आपल्या Principles of Mathematics मध्यें सिद्ध केल्याप्रमाणें) वस्तूंच्या गुणधर्मामधील असल्यानें (उदाहरणार्थ, माणुसकी व नश्वरता या दोघांमधील परस्परसंबंध) त्या कोणत्या धर्मांमध्यें आहेत व कोणत्या धर्मांमध्यें नाहींत हें ठरविणें बुद्धीला शक्य नाहीं. 'माणुसकींत व नश्वरता यांच्यांत Implication आहे तर कां याचें उत्तर या दोन्ही सामान्यांना अविश्लेष्य (Un-analysable) मानल्यास देतां येणार नाहीं. जर माणुसकी या सामान्याचें नश्वरता व समजूतदारपणा या दोन सामान्यांत विश्लेषण केलें तर मग या घटक सामान्यांबद्दल देखील वर सारखाच प्रश्न केला जाऊं शकतो. त्यावर असेंच उत्तर देतां येईल कीं कांही गुणांचे परस्पर संबंध गृहीत धरल्यावांचून (Pure implicational system) परस्परापेक्षाशास्त्राच्या रूपानेंहि निगमनाची रचना होऊं शकत नाहीं. म्हणून निगमनाच्या बाह्य स्वरूपापेक्षां त्याचा आधार असलेली व बुद्धीपलीकडील कांहीं विश्वासांवर उभारलेली परस्परापेक्षा भावाची चौकट हीच conviction ज्ञानाच्या (किंवा आत्मसमाधानाच्या दृष्टीनें) जास्त महत्त्वाची आहे, असें दिसून येतें. निगमनांत वरकरणी, सर्व भर सामान्यांतून काढल्या गेलेल्या निष्कर्षावर असतो, पण ज्ञानाच्या दृष्टीनें त्याचा सर्व भर त्याच्या मूलभूत Implications अपेक्षांवर असतो. (Implication ही अपरिभाष्य कल्पना आहे असें रसेलचें मत आहे). या अपेक्षा तर्कानें ठरवितां येणें अशक्य असल्यामुळें निगमन हें स्वतंत्रपणें प्रमाण मानतां येत नाहीं. सबब श्री. कुलकर्णी यांच्या 'परंतु निगमनाचें मर्यादित स्वरूप लक्षांत न घेतां श्री. द्रविड यांनीं निष्कारण तर्कावर आग पाखडली आहे' या विधानाच्या उलट निगमनाच्या मर्यादा लक्षांत घेऊनच मी त्याचें कोतेंपण प्रतिपादिलें आहे.

विज्ञानाच्या नियमांचें वास्तविक स्वरूप

विज्ञानांचे मूलभूत सिद्धान्तदेखील पूर्ण सत्य (किंवा स्वतंत्रपणें सत्य) मानणें कसें चुकीचें आहे हें मी आपल्या लेखांत एक उदाहरण देऊन स्पष्ट केलें आहे. त्यावर श्री. कुलकर्णी असें म्हणतात कीं, "विज्ञानाच्या पुरेशा ज्ञानाच्या अभावींच श्री. द्रविडांनीं असें विधान केलेलें दिसतें." मला आपल्या लेखांत इलेक्ट्रॉन आहे किंवा नाहीं याबद्दल कांहींहि म्हणावयाचें नाहीं. माझें वाक्य सापेक्ष स्वरूपाचें आहे. त्याचा वास्तविक आशय (जो अगदीं स्पष्ट आहे) असा आहे कीं, एखादा वैज्ञानिक प्रश्न दोन निरनिराळ्या कल्पनांच्या द्वारें सारख्याच सोयीनें सोडवितां आला तर त्या दोन्ही कल्पनांना मान्यता देणें आवश्यक आहे, याचें विज्ञानाच्या इतिहासांत कित्येक वेळां प्रत्यंतर आलें आहे. प्रकाशाचें विकिरण (Quanta) च्या रूपानें होतें किंवा (Waves) लहरींच्या रूपानें यावर कांहीं एकपक्षीय निश्चय करतां न आल्यामुळें आधुनिक शास्त्रज्ञ Wavicle हा शब्द यासंबंधी वापरू लागले आहेत. तसेंच

विश्वाची आपणापासून दूरी वाढत आहे किंवा नाहीं या संबंधीं आइनस्टाईन व द सिट्टर यांचा मतभेद प्रसिद्धच आहे. यावरून मला एवढेंच सांगावयाचें आहे कीं विज्ञानांचे मूलभूत सिद्धान्त किंवा गृहीतकृत्यें बुद्धीनें प्रेरित व तिच्यावरच आधारलेलीं असल्यामुळें ग णि ता सा र खीं च सापेक्ष स्वरूपाचीं असूं शकतात. (त्यांना फार तर जगा-विषयीच्या एका दृष्टिकोनाचें स्थान किंवा महत्त्व देतां येईल) हीच गोष्ट जे. डब्ल्यू. एन् सलिवान् यानें (Limitations of Science) या पुस्तकाच्या अखेर व आस्वल्ड स्पेंग्लर यानें Decline of the West) या पुस्तकाच्या सुरुवातीला निर-निराळ्या तऱ्हेनें मांडली आहे. असें असतांना श्री. कुलकर्णी यांनीं माझें 'अपुरें ज्ञान' जाहीर करण्यापेक्षां प्रारंभिक तर्कशास्त्रांतील सापेक्ष विधानांच्या नियमांची उजळणी करणें जास्त हितावह होईल असें वाटतें.

अव्याघाताचा नियम विचारांचा मूलभूत नियम नाहीं असें मी एके ठिकाणीं म्हटलें आहे. त्यावर श्री. कुलकर्णी म्हणतात कीं "हा नियम खरा कीं नाहीं हा प्रश्नच भिन्न आहे. त्या नियमावाचून बुद्धि काम करूं शकत नाहीं." यावरून अव्याघाताचा नियम बरोबर नाहीं हा माझा पुढील निष्कर्ष श्री. कुलकर्णी यांना मान्य आहे किंवा नाहीं हें बरोबर समजत नाहीं. माझा युक्तिवाद असा आहे कीं, ज्या अर्थी सर्व बुद्धिवाद अव्याघातावर आधारलेला आहे व अव्याघात हा चुकीचा सिद्धान्त आहे त्या अर्थी बुद्धिवाद हा ज्ञानाच्या दृष्टीनें ('ज्ञान' हा शब्द विशिष्ट अर्थानेंच या लेखांत वापरलेला आहे) कोता आहे. अव्याघाताची सदोषता सिद्ध करण्या-साठीं श्री. कुलकर्णी यांचेंच उदाहरण घेऊं. माझ्या हातांत पाण्याचें भांडें असतांना तें नाहीं असें मी म्हणत नाहीं. पण तसें म्हणणें तात्त्विक दृष्टीनें चूक ठरेल काय ? 'भांडें' 'हात' 'मध्यें' या शब्दांचा प्रचलित अर्थ घेतल्यास 'माझ्या हातांत पाण्याचें भांडें नाहीं' असें विधानहि बरोबर मानतां येईल. माझ्या हाताच्या एका भागांतच भांडें (किंवा त्याचा एक भाग) आहे. त्या भागातल्याहि एका बिन्दूशींच व अगदीं याच वेळी (म्हणजे संपूर्ण विश्वाच्या या वेळच्या सापेक्ष स्थितीं-तच) भांड्याच्या एका बिन्दूचा संबंध आहे असें म्हणतां येईल. साधारणपणें बरोबर विधान करायचें झाल्यास वरील स्थल, काल मर्यादांचा स्पष्टपणें उल्लेख करणें आवश्यक आहे. तसें करूनहि आपलें विधान काटेकोर झालें असा विश्वास धरतां येत नाहीं. कारण दोन बिन्दूं– (जे अत्यन्त अणु असल्यामुळें ज्यांचे भाग पडूं शकत नाहींत) मध्यें संबंध असूं शकतो काय हा प्रश्न व इतरहि कांही महत्त्वाचे (या वाक्या-चा बरोबर अर्थ लावण्याच्या दृष्टीनें) प्रश्न शिल्लक रहातातच. यावरून असें दिसून येईल कीं कोणत्याहि एका कल्पनेचें बुद्धीला शक्य तितकें (Specification) विश्लेषण करीत गेल्यास तिचें शेवटचें स्वरूप असें निष्पन्न होतें कीं, तिच्यांत संपूर्ण विश्वाचा समावेश होऊन जातो. अशा अवस्थेंत तिच्या सारखीच अनन्य साधारण (unique) असलेल्या दुसऱ्या कल्पनेशीं तिच्या व्याघात-संबंधाची उपपत्ती लावणें शक्य नाहीं. म्हणून साधारणपणें आपल्या विधानांची ढोबळ सत्यता पत्करून आपण आपल्या बौद्धिक गरजा भागवून घेतो. पण बुद्धीला आपल्या मर्यादितपणाची जाणीव असणें आवश्यक आहे व शक्यहि आहे. निदान येथपर्यंत तरी बुद्धि (अव्याघाताच्या पलीकडे) धाव घेऊं शकतेच.

गणितशास्त्रासंबंधीचें विधान

माझ्या गणितशास्त्रासंबंधीचें "गणिताच्या पूर्ण सत्यत्वाबद्दलचा शास्त्रज्ञांचा परंपरागत अभिनिवेश निराधार आहे." हें विधान श्री. कुलकर्णी यांना बरोबर उमगलें नाहीं असें दिसतें. मला गणिताच्या कोणत्या एका नियमाबद्दल कांहीं म्हणावयाचें नाहीं.

अनुक्रमणिका

गणितागतपद्धति ही अचूक असल्यामुळें तिचाच सत्याच्या अन्वेषणासाठीं उपयोग केला पाहिजे असा आग्रह पायथागोरस, प्लेटोपासून ते देकार्त स्पिनोझा, वगैरे अगदी अलीकडच्या पाश्चात्त्य विचारकांपर्यंत सगळ्यांनींच धरला होता. गणिताचीं प्रमेयें शाश्वत व वस्तुनिष्ठ आहेत. असाहि या लोकांचा (थोड्याफार फरकानें) ग्रह होता. पण अलीकडे रसेल व व्हाइटहेडनें मिळून व त्यापूर्वी फ्रेजनें गणिताच्या मूलसिद्धान्तांचे (Generalisation) सामान्यीकरण केल्यावर दिसून आलें कीं (Pure Mathematics) शुद्ध गणिताला पूर्वी मानलेल्या सर्व गृहीतकृत्यांचीं जरूर नसून तीन किंवा पांच गृहीतकृत्यांपासून सबंध गणितशास्त्राचा विकास करतां येऊं शकतो व असें केल्यानें गणिताचा समावेश तर्कशास्त्रांत होऊं शकतो. ह्या सामान्य गणितशास्त्राची (Metamathematics) स्वतंत्र पद्धति किंवा प्रमेयें नाहींत, म्हणून गणितागत पद्धति विचाराची आदर्श पद्धति आहे असा परंपरागत अभिनिवेश आतां कमी झाला आहे असें मानायला कांहीं हरकत नाहीं. मला गणितशास्त्राबद्दलच्या वरील विधानाच्या द्वारें एवढेंच म्हणावयाचें आहे कीं गणिताची प्रमेयें देखील सापेक्ष (सत्याच्या) स्वरूपाचींच आहेत, त्यांना शाश्वत व निरपेक्ष स्वरूपाचें मानणें चुकीचें आहे.

श्रद्धा, अनुभव व बुद्धि

शेवटीं श्री. कुलकर्णी यांच्या लेखांतील एका महत्त्वाच्या आक्षेपाच्या उत्तराच्या रूपानें माझ्या पूर्वीच्या लेखांतील मुख्य मुद्द्याचें येथें मी फिरून स्पष्टीकरण करीत आहे. बुद्धीच्या कार्याचें श्री. कुलकर्णी याचें स्पष्टीकरण अगदी किरकोळ स्वरूपाचें आहे. मानवी मनाचे माझ्या मतें कांहीं स्तर आहेत. त्या सर्वांचा विचार केल्याशिवाय श्रद्धा, अनुभव व बुद्धि यांमधील फरक लक्षांत येणें शक्य नाहीं. सर्वांत खोल व सर्व मानवी जीवनाचा आधार असा मनाचा थर श्रद्धेचा आहे. ही श्रद्धा ईश्वरी सत्तेसंबंधीची म्हणजेच ईश्वराच्या अनंत ज्ञान व शक्ति आदि गुणांबद्दलची व त्यांवर अधिष्ठित असलेल्या विश्वाच्या आध्यात्मिकतेबद्दलची (हा शब्द पसंत न पडल्यास दुसरा शब्द वापरावा) असते. या श्रद्धेवरच आपलें जीवन आधारलेलें असलें तरी तिची जाणीव आपणाला नसणें साहजिक आहे व या गोष्टीचें मानसशास्त्रीय स्पष्टीकरण देता येतें. श्रद्धेवरचा थर स्वानुभवाचा आहे. एखाद्या गोष्टीचें दुसऱ्या पासून शाब्दिक ज्ञान मिळविणें व स्वतः अनुभवानें तें ज्ञान मिळवणें यांतला फरक प्रत्येकाला कळतो. अनुभव हा स्वतः मिळविलेला असला तर तो ईश्वरावरील श्रद्धेच्या अगदीं जवळ असतो. पण बहुतेक ज्या अनुभवांना ' स्वानुभव ' असें आपण समजतों त्यांत (Extraneous influences) बाह्य कल्पनांची पुष्कळ भेसळ असते. यामुळें आपल्याच अनुभवाचें महत्त्व (Spiritual significance) कित्येकदां आपल्याला उमगत नाहीं.

शुद्ध स्वानुभवावरच शास्त्रीय गृहीतकृत्यांचा थर असतो. याचा उद्गम स्वानुभवाचें विशिष्ट दृष्टिकोनांच्या रूपानें (Specification) वर्गीकरण (विशेषीकरण) केल्यानें होतो. निरनिराळ्या शास्त्रांना आपापल्या विषयांच्या अध्ययनाच्या सोयीसाठीं असें वर्गीकरण सुरुवातीला आवश्यक असतें. पण तेंच त्या शास्त्रांच्या एका मर्यादेपर्यंत विकास झाल्यावर त्या पुढील विकासाला बाधक ठरतें.

शास्त्रीय गृहीतकृत्यांपलीकडचा थर सामाजिक रूढी किंवा संकेत (Conventions) यांचा आहे. याचा (सामाजिक) जीवनांत आपल्याला प्रत्यक्ष फायदा होत असल्यानें त्यांचें सत्यत्व आपण गृहीत धरून चालतों व त्यांचा विरोध करणाऱ्याचें मत खोडून काढण्याचा प्रयत्न करतों.

अनुक्रमणिका

यावरील थर (Superstitions) अंधविश्वासाचा आहे. त्यांना कांही आधार नाहीं अशी जाणीव असूनहि स्वभावदौर्बल्यामुळें आपण यांना चिकटून असतों.

मानवी मनाच्या या पांच थरांपैकीं श्रद्धा व स्वानुभव खेरीज करून बाकीच्या तिन्हीं थरांत बुद्धीचें (म्हणजे तर्काचें) कमीजास्त प्रमाणांत वर्चस्व असतें. आपल्या मूलभूत श्रद्धेची स्पष्ट जाणीव नसल्यानें तिला प्रतिकूल असलेल्या गोष्टीहि बरोबर आहेत असें आपण धरून चालतों व त्यांचा अचूकपणा सिद्ध करण्यासाठीं युक्तिवाद निर्माण करतों. हा युक्तिवाद पूर्णपणें समर्पक आहे अशी आपण आपलीच खोटी समजूत घालून घेतो. पण पुष्कळवेळां असें होतें कीं, युक्तिवादानें आपण आपल्या प्रतिवाद्याला चीत करूनहि स्वतः असंतुष्टच राहतो. हीच गोष्ट नारदानें निराळ्या प्रसंगीं सनत्कुमारापुढें मांडली आहे. उपनिषदांतील एका संवादांत नारद सनत्कुमाराकडे जाऊन अगदीं कळकळीनें असें म्हणतो कीं " मी सर्व ज्ञान असलेल्या विद्या हस्तगत केल्या आहेत पण त्यांच्यानें माझें समाधान होत नाहीं.

बुद्धीला मर्यादा आहेत व त्यांचें आकलन बुद्धीच्या द्वारेंच होऊं शकतें. या मर्यादा ओळखणें व त्यांची स्वतः प्रचीती प्राप्त करून घेणें हेंच बुद्धिवादाचें जीवनांतील महत्त्वाचें उद्दिष्ट आहे. या पलीकडे जाण्याचा बुद्धीनें हव्यास धरला तर तिच्या पदरीं आत्मव्याघाताशिवाय कांहीं पडणार नाहीं. म्हणून बुद्धिवाद्यानें ईश्वर बुद्धिग्राह्य नाहीं असें खुशाल म्हणावें, पण त्यापलीकडे जाऊन ' बुद्धिग्राह्य नाहीं म्हणून ईश्वर नाहीं ' असें मात्र त्यानें म्हणतां कामा नये, कारण पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें ' जें बुद्धिग्राह्य नाहीं तें मुळीं नाहींच ' असें सिद्ध करण्याची जबाबदारी त्याच्यावरच येऊन पडते.

' मया सृष्टम् ' यांतील वारें खचितच गेलेलें आहे

वर्णव्यवस्था, कर्मानेंसुद्धां अभंग राहिली आहे, हा दावा अगदीं खोटा आहे. आपण त्या त्या वर्णाचे आहों, याचा अर्थ इतकाच उरला आहे कीं, आपण त्या जातीचे आहों, आपण त्या कर्माचे नाहीं. निरनिराळ्या वर्णांची कर्में शास्त्रांत कोणतीं सांगितलीं आहेत तें पाहावें आणि त्रैवर्णिक लोक कोणते-कोणते धंदे करीत आहेत तेंहि पाहावें ! म्हणजे वर्णकर्मकल्पना स्वच्छ ढासळली आहे, असें दिसून येईल. नवीन काळाचें म्हणणें हेंच आहे कीं, आपले प्रपंच सुखाचे व्हावे, म्हणून तुम्ही जसें कर्मान्तर करीत आहां, तसें आपापल्या बुद्धीला आणि कर्तृत्वाला अनुसरून कर्मान्तर करण्याची संधि इतरांनाहि द्यावी. दावा फक्त एवढाच आहे. आणि आनंदाची गोष्ट ही कीं, हा नव्या काळाचा संदेश त्रैवर्णिकांच्या बुद्धीला पटलेला आहे. याचाच अर्थ हा कीं, वर्णकर्मकल्पना आतां मागें पडत चालली आहे आणि संधिसमानत्व पुढें येत आहे. अर्थातच् ' मया सृष्टम् ' यांतील वारें खचितच गेलेलें आहे !

— प्रा. श्री. म. माटे

(गीता–तत्त्व–विमर्श.)

प्रा. य. र. आगाशे

कुन्दमाला

विद्याधरः– (स्वतःशींच गुणगुणत आहे) दिङ्नागानां पथि परिहरन् स्थूलहस्तावलेपान् ।

सुहासः– कायरे ! विद्याधर, कालिदासाच्या मेघदूतांतील हा चरण तूं आज पुनःपुनः गुणगुणत आहेस ! त्यानें तुला वेड लावलेलें दिसतें !

विद्याधरः– सुहास, वेड लागण्यासारखेंच तें अमर काव्य आहे आणि त्यांतील कल्पनाविलासहि तसाच रम्य आहे.

सुहासः– अष्ट दिशांच्या ठिकाणीं पृथ्वी तोलून धरण्यासाठीं आठ हत्ती आहेत, ही कल्पनाच मुळीं अवास्तव आहे !

विद्याधरः– अरे ! तो एक रमणीय संकेत आहे. तें एक वैज्ञानिक सत्य नसलें तरी पौराणिक सत्य आहे. मेघाला निरोप देत असतांना, आकाशांतून उत्तर दिशेनें जावयास सांगून यक्षानें (कालिदासानें) या भव्य संकेताचा उपयोग करून घेतला यांत त्याची सौंदर्यदृष्टि दिसून येतेच परंतु या चरणांत दिङ्नाग या शब्दाची योजना हेतुपूर्वक श्लिष्टार्थानें झाली असावी असें मला राहून राहून वाटतें.

सुहासः– हा श्लिष्टार्थ कोणता बरें ?

विद्याधरः– कालिदासाचा समकालीन, दिङ्नाग म्हणून एक कवि होता आणि त्यानें दाखविलेल्या काव्यांतील दोषांबद्दल कालिदासाला थोडी असूया वाटत असावी अशी आख्यायिका दक्षिणावर्त, मल्लिनाथ इत्यादि कालिदासीय टीकाकारांनीं नमूद केली आहे; त्यांत कांहीं सत्यांश असावा असें वाटतें. म्हणूनच, ' दिङ्नागांचे स्थूल हस्तविक्षेप चुकवीत चुकवीत तूं उत्तरेकडे जा ' असे शब्द यक्षाच्या तोंडीं कालिदासानें घातले आहेत.

सुहासः– परंतु हा दिङ्नाग कालिदासाच्या वेळीं होऊन गेला असें मानण्याला आधार कोणता ? श्लिष्टार्थावर आधारलेली आख्यायिका कांहीं ऐतिहासिक पुरावा होऊं शकत नाहीं !

विद्याधरः– त्याला तसा बळकट पुरावा नाहीं. कुन्दमाला नांवाचें एक दिङ्नागाचें सुंदर नाटक उपलब्ध झालेलें आहे. त्यांत त्यानें स्वतःविषयीं चरित्रात्मक माहिती अगदीं थोडी दिली आहे. त्याचें वसतिस्थान अरारालपुर कोठें आहे तें सांगतां येत नाहीं. दक्षिण भारतांत तें असावें एवढाच तर्क. कुन्दमाला हें त्याचें एकच नाटक उपलब्ध असल्यामुळें अधिक माहिती मिळण्यास अवसर नाहीं. तथापि आणखी एका दिशेनें दिङ्नाग साधारणपणें कालिदासकालीन होता असें दाखविण्याचा प्रयत्न झालेला आहे.

सुहासः– तो कसा बरें ?

विद्याधरः– दिङ्नाग नांवाचा बौद्धप्रमाणशास्त्रज्ञ– न्यायशास्त्रावर ग्रंथरचना करणारा, सहाव्या शतकाच्या आरंभीं होऊन गेला, याविषयीं भरपूर ऐतिहासिक पुरावा आहे. त्यानें न्यायशास्त्रप्रवेश, प्रमाणसमुच्चय इ० ४।५ ग्रंथ लिहिले आहेत. ते सर्व उपलब्ध आहेत.

सुहासः– हें ठीक आहे. परंतु वाङ्मयाच्या इतिहासांत ज्याचें स्थान निश्चित आहे असा बौद्ध प्रमाणशास्त्रज्ञ दिङ्नाग, आणि कुन्दमालेचा कर्ता दिङ्नाग, हे एकच याविषयीं कांहीं पुरावा आहे काय ?

विद्याधरः– तसा ग्रंथान्तर्गत पुरावा कांहीं देतां येत नाहीं.

सुहासः– आणि कुन्दमालेसारखें ललितनाट्य, तर्ककर्कश वृत्तीच्या बौद्ध दिङ्नागानें लिहिलें असेल हें सुद्धां संभवत नाहीं.

विद्याधरः– हा कांहीं मोठा आक्षेप नाहीं.

येषां कोमलकाव्यकौशलकला लीलावती भारती
तेषां कर्कशतर्कवक्र वचनोद्गारेऽपि किं हीयते ।

जयदेव प्रमाणशास्त्रज्ञ होता. त्यानें प्रसन्नराघव हें नाटक लिहिलेंच आहे. भवभूति, जगन्नाथपंडित, अशीं कित्येक उदाहरणें आहेत.

सुहासः– यामुळें शास्त्रकाव्यलेखनाचें सव्यसाची प्रावीण्य दाखविणें अशक्य नाहीं, एवढेंच म्हणतां येईल.

विद्याधरः– होय; त्यावरून अधिक निर्णय घेतां येणार नाहीं. कुन्दमालाकर्ता दिङ्नाग आणि सहाव्या शतकाचे आरंभीं होऊन गेलेला बौद्ध दिङ्नाग हे दोघे एकच असें म्हणतां येत नाहीं. त्याचप्रमाणें श्लिष्टार्थावर आधारलेल्या उत्तरकालीन आख्यायिकेवर भर देऊन दिङ्नाग कवि आणि कालिदास हे समकालीन होते असेंहि ठरत नाहीं.

सुहासः– तर मग हा प्रश्न अनिर्णीत राहिला आहे असें दिसतें. तें असो. परंतु कुन्दमाला हें नांवच मोठें श्रुतिमनोहर वाटतें. या प्रसंगानें त्यांच्या काव्य-सौंदर्याची कांहीं कल्पना देशील का? पूर्वोक्त आख्यायिका प्रसृत व्हावी असे बहुमोल काव्यगुण त्या रचनेंत असले पाहिजेत!

विद्याधरः– कुन्दमालेचें सौरस्य कालिदासाच्या वदर्भी रीतीची आठवण करून देणारें आहे. कथानक, रसोत्कट प्रसंग, स्वभावलेखन, सहजसुंदर संवाद, मनोहर निसर्गवर्णनें, सरस काव्यात्मता इ. गुणांचें त्यांत ठळकपणें दर्शन होतें. रामाच्या आज्ञेवरून लक्ष्मणानें गंगेच्या कांठीं केलेला सीतापरित्याग या हृदयस्पर्शी घटनेपासून पुढें राम, सीता, कुश, लव यांची भेट होते, तोंपर्यंतचा उत्तररामचरित्राचा कथाभाग कुन्द-मालेंमध्यें नाट्यरूपानें वर्णिला आहे. भवभूतीनें हाच कथाभाग आपल्या उत्तररामचरितामध्यें दाखविला आहे. दोनहि नाटकें आनंदपर्यवसायी आहेत. दोनहि नाटकांत साम्यस्थळें अनेक आहेत. सीता रामासंनिध अदृश्यरूपानें वावरते परंतु तो मोहवश झाला असतां, त्याला स्पर्श करून शुद्धीवर आणणें अपरिहार्य झालें, तरीहि ती त्याच्या पुढें प्रकट होऊं शकत नाहीं. दोनहि ठिकाणीं करुणरसाचा परिपाक हृदयाला हाल-विणारा आहे.

सुहासः– या दोहोंमध्यें आधी कोण आणि मागाहून कोण याविषयीं कांहीं अनुमान करतां येतें काय?

विद्याधरः– दिङ्नाग कालिदाससमकालीन नसेल परंतु त्याच्यासारखीच सुंदर आणि प्रसादयुक्त काव्य-शैली कुन्दमालेमध्यें दिसून येते. स्वभावचित्रें अत्यंत स्वाभाविक, मनोहर अशीं आहेत. या रचनेवर अजून पांडित्य आणि वैदग्ध्य यांचें दडपण पडलेलें दिसत नाहीं. त्या गोष्टी आठव्या शतकांत होऊन गेलेल्या भवभूतीच्या रचनेंत मोठ्या प्रमाणावर दिसून येतात.

सुहासः– यावरून दिङ्नाग हा भवभूतीच्या पूर्वीं होऊन गेला असावा, असा तुझ्या म्हणण्याचा आशय दिसतो.

विद्याधरः– कुन्दमाला आणि उत्तररामचरित या दोनहि नाटकांचा सूक्ष्म अभ्यास केला तर अशीं कित्येक स्थळें दिसून येतात, कीं जेथें कुन्दमालेची रचना ही भवभूतीच्या अधिक पांडित्यप्रचुर रचनेचें मूळ आहे. कुन्दमालेचें वळण वनलतेचें आहे, उद्यानलतेचें नव्हे. कालिदासाच्या पूर्वीं ज्याप्रमाणें भास तसाच भवभूतीच्या पूर्वीं दिङ्नाग. काव्यशैलीच्या दृष्टीनें दिङ्नाग कालि-दासाला अधिक निकट आहे असें वाटतें.

सुहासः— अशा सुंदर काव्यशैलीचा नमुना तर पाहूं दे!

विद्याधरः— या केवळ चारदोन काव्यपंक्ति पहा. लक्ष्मण सीतेला गंगातीरीं अरण्यांत सोडून देतो, त्यावेळीं त्याच्या दुःखित अंतःकरणाला सर्व नैसर्गिक व्यापार त्याच दुःखविकलतेमुळें स्थगित झाले आहेत असें वाटतें.

एते रुदन्ति हरिणा हरितं विमुच्य
हंसाश्च शोकविमुखाः करुणं रुदन्ति ।
नृत्तं त्यजन्ति शिखिनोऽपि विलोक्य देवीं
तिर्यग्गता वरमयी न परं मनुष्याः ॥

–त्याचप्रमाणें गोमती नदीचें हें सुंदर वर्णन पहा,

मरकतहरितानाम् अम्भसामेकयोनिः
मदकलकलहंसीगीतरम्योपकण्ठा ।
नलिनवनविकासैः वासयन्ती दिगन्तान्
नरवर पुरतस्ते दृष्यते गोमतीयम् ॥

सुहासः—ही काव्यरचना खरोखरच मधुर आहे. रामचंद्राच्या उत्तरकालीन जीवनचरितामध्यें कुन्द-मालेचा संबंध काय? समग्र नाट्यकृतीला दिङ्नागानें हें नांव कां दिलें?

विद्याधरः–– त्याचें कारणहि तितकेंच हृद्य आहे. सीता गंगेच्या कांठीं रुदन करीत असतां तेथें वाल्मीकि येतात व तिला आपल्या आश्रमांत घेऊन जातात. त्या वेळीं सीता भागीरथीला नवस करते, "हे भगवति, मी सुखानें प्रसूत झाल्यावर प्रत्येक दिवशीं एक सुंदर

कुन्दमाला गुंफून ती तुला अर्पण करीन. " पुढें अश्वमेधाच्या निमित्तानें राम नैमिषारण्यांत येतो तेव्हां नदीकाठीं फिरत असतां प्रवाहांतून वहात येणारी कुन्दमाला लक्ष्मणाच्या दृष्टीस पडते. तो रामाला म्हणतो :

इयमपि कुरुते तरङ्गमध्ये भुजगवधूललितानि कुन्दमाला ।

" नदीच्या लाटांवरून वहात येणारी ही कुन्दमाला एखाद्या सर्पिणीप्रमाणें सुंदर हालचाल करीत आहे. "

ती सीतेनेंच गुंफली असली पाहिजे हें गुंफण्याच्या घाटणीवरून रामाच्या चटकन् लक्ष्यांत येतें. अशाप्रकारें कुन्दमालेची योजना दिङ्नागानें आपल्या नाट्यकृतीमध्यें फार कलात्मकतेनें केली आहे, हें तुझ्या लक्ष्यांत येईलच.

सुहासः-- ही योजना अत्यंत मार्मिक आहे यांत शंका नाहीं. सीतेच्या स्वभावलेखनांत कांहीं नावीन्य दिसून येतें काय ?

विद्याधरः– ' वाच्यस्तया मद्वचनात् स राजा ' इत्यादि सात्त्विक कोप व्यक्त करणाऱ्या रघुवंशांतील सीतेहून निराळी अशी, दिङ्नागाच्या कुन्दमालेंतील सीता, अत्यंत कोमल प्रकृतीची आहे. पुढें नैमिषारण्यांत राम येतो आणि अदृश्यरूपी सीतेच्या दृष्टीस पडतो, तेव्हां त्याच्याकडे पहावें कीं नाहीं, याविषयीं तिचें मन बावरतें. कारण राम तिला पराङ्मुख झाला होता. त्यानें तिचा त्याग केला होता. तथापि तिची प्रेममय दृष्टि रामाकडे वळलीच आणि तिचें अंतःकरण मिश्र भावनांनीं भरून गेलें.

" अहो दृष्ट इति परितोषः, चिरप्रवास इति मन्युः, परिक्षाम इति उद्वेगः, निरनुक्रोश इति अभिमानः, चिरपरिचित इति अनुरागः, दर्शनीय इति उत्कण्ठा, स्वामीनि बहुमानः, कुशलवयोस्तात इति कुटुम्बिनीसद्भावः, अपराधं प्रवेशिताऽस्मीति लज्जा, न जानामि आर्येपुत्रदर्शनेन कीदृशीमवस्थाम् अनुभवामीति । "

सुहासः– भवभूतीनेंहि रामसीतेचीं स्वभावचित्रें सुंदर रेखाटलीं आहेत !

विद्याधरः--तें खरें. परंतु कुन्दमालेमध्यें दिङ्नागानें केलेलें, राम, सीता, लक्ष्मण, वाल्मीकि इत्यादि भूमिकांचें स्वभावलेखन कांहीं स्वगत विशेषांमुळें आकर्षक वाटतें. पुढें भवभूति, जयदेव इत्यादिकांनीं हीं स्वभावचित्रें रेखाटलीं असलीं तरी दिङ्नागाच्या कृतीचें सौन्दर्य आगळेंच आहे. कुन्दमालेच्या रचनेमध्यें एक प्रकारची कोमलता, रसज्ञता, औचित्य, साहजिकता दिसून येते. तेच प्रसंग भवभूतीनें उत्तर रामचरितांत दाखविले आहेत; त्यांत त्याच्या प्रतिभेची ओजस्विता दिसून येते. स्वभावोक्ति दोघांसहि प्रिय आहे. पश्चात्पुच्छं वहति विपुलं तच्च धूनोत्यजस्रम् । हें भवभूतीचें वर्णन प्रसिद्धच आहे. दिङ्नागाच्या काव्यांतहि सुंदर स्वभावोक्ति आहेत. वाल्मीकि सीतेला कंटकमय अरण्यांतून आपल्या आश्रमाकडे नेतो, त्यावेळीं त्या जनकराजकुमारीला कांहीं त्रास होऊं नये म्हणून बारीक सारीक गोष्टी दाखवून सावधपणें नेण्यास सांगतो. पुढील श्लोकांत तो जणुं आपल्या डोळ्यासमोर उभा राहतो. वाल्मीकिः—

एतस्मिन् कुशकण्टके लघुतरं पादौ निधत्स्वाग्रतः
शाखेयं विनता नमस्व शनकैर्गतोमहान् वामतः ।
हस्तेनामृश तेन दक्षिणगतं स्थाणुं समं सांप्रतम्
पुण्येऽस्मिन् कमलाकरेचरणयोर्निर्वर्त्यतां क्षालनम् ।।

सुहासः—दिङ्नागाच्या काव्यशैलीमध्यें कांहीं असाधारण सौंदर्य आहे ही गोष्ट तूं दिलेल्या थोड्या उदाहरणांनीहि चांगली विशद होत आहे. ' दिङ्नागानां पथि परिहरन् ' या ओळी तूं गुणगुणत होतास, त्यांविषयीं तूं केलेल्या विवेचनामुळें स्थूल मानानें कालिदास आणि भवभूति यांच्या दरम्यान होऊन गेलेल्या एका कवीचा आणि त्यानें रचिलेल्या एका ललित नाट्यकृतीचा परिचय मला घडला, ही मोठी सुदैवाची गोष्ट असें मी समजतों.

बुद्धिवाद व परमार्थ :

कांहीं शंका व उत्तरें

बुद्धिवादानें परमार्थाचें रहस्य जेवढें आकलन होऊं शकेल त्यापेक्षां तें अधिकच धर्मनिष्ठेनें होऊं शकेल; किंबहुना धर्मनिष्ठेला प्रत्यक्षानुभूतीचा–आचरणांतून प्राप्त होणाऱ्या अनुभवांचा–पाठिंबा असल्यामुळें केवळ तर्कनिष्ठ बुद्धिवादापेक्षां तिचें (धर्मनिष्ठेचें) मोल कांकणभर अधिकच मानलें पाहिजे, अशा आशयाची एक विचारप्रवर्तक लेखमाला प्रा. प्र. रा दामले यांनीं नवभारताच्या दोन अंकांतून प्रसिद्ध केली आहे. त्यांतील आशया-संबंधीं माझ्या मनांत ज्या कांहीं शंका निर्माण होत आहेत त्यांचेंच मी येथें दिग्दर्शन करीत आहे. माझी भूमिका केवळ सामान्य वाचकाची आहे. तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासाचा एक विद्यार्थी या नात्यानें माझ्या मनांत जे विचार आले त्यांचाच आविष्कार मी येथें करीत आहें.

(१) ' धर्मभावनेस मूलभूत असणाऱ्या गोष्टीं-मध्यें स्वत:च्या असमर्थतेची जाणीव आणि विश्वा-च्या आधाराच्या आवश्यकतेसंबंधीचा प्रत्यय, यांचा अंतर्भाव होतो. ' हा लेखकांचा मुद्दा लक्षांत घेतला असतां पहिली शंका निर्माण होते ती अशी कीं, व्यक्तीला आपण परिपूर्ण आहोंत–सर्वदृष्टींनीं समर्थ आहोंत–असें वाटणें ही प्रवृत्ति इष्ट नसते. अहंकार –अहंभाव, हे मनोविकार सभ्यवृत्तीला न शोभणारे असतात आणि म्हणूनच एका दृष्टीनें आपण असमर्थ आहोंत याचा प्रत्यय येणें ही व्यावहारिक दृष्ट्या अभिनंदनीय प्रवृत्ति ठरते. पण शास्त्रीय दृष्ट्या विचार केला तर असें वाटतें कीं, आपण स्वतः या विश्वाच्या पसाऱ्यांत–या अनादि-अनंत ब्रह्माण्डांत अणुप्रमाणें–अत एव दुर्बल आहोंत हा न्यूनभाव बाळगणें कितपत इष्ट ठरतें ? ज्या अणु-परमाणूंचें हें विश्व बनलें आहे त्याच्याशीं माझा निकटचा संबंध आहे, आणि प्रचंड स्वरूपाच्या या यंत्राचा आकार कितीहि भव्य असला तरी ज्या प्रमाणें त्या यंत्राशीं संबद्ध असलेल्या लहानशा वस्तूंचें महत्त्व त्या प्रचंड यंत्राइतकेंच असतें, त्याच-प्रमाणें माझें अस्तित्व हें सुद्धां या विश्वाच्या अस्तित्वाइतकेंच महत्त्वाचें असतें ही कल्पना अनुचित ठरते काय ?

धार्मिक व नैतिक दृष्ट्या या असमर्थतेचा अर्थ समजावून घेणें इष्ट आहे. साधकानें नम्रभाव ठेवणें आवश्यक आहे. आपण कोण आहोंत आणि आपण कोठें जाणार आहोंत याचा उलगडा जिज्ञासु साधकाला हळूहळू क्रमाक्रमानेंच होत जाणें इष्ट ठरतें (विहंगम-पद्धति आणि पिपीलिका पद्धति या आत्मज्ञानप्राप्तीच्या दोन पद्धति सर्वश्रुत आहेतच.) मात्र साधकानें ज्ञान, कर्म किंवा भक्ति या मार्गांच्या आधारानें वरील पद्धतींपैकीं कोणत्याहि पद्धतीनें आत्मज्ञान करून घेतल्यानंतर परमार्थतः आपण हीन आहोंत–दुर्बल आहोंत–असें मानण्याचें कांहीं कारण उरत नाहीं. ' नात्मानमवमन्येत् ' असा अनु-भव येणें आणि धर्मजिज्ञासेचें पर्यवसान ' सोऽहं ' च्या भावनेंत होणें ही वृत्ति तत्त्वत: समुचित नाहीं काय ? ज्ञानोत्तर भक्तीच्या आहारीं जाऊन सर्व-सामान्य लोकांच्या आटोक्यांत आपलें वर्तन यावें म्हणून मी अपुरा आहे, मलाहि पूर्णतेकडे जाव-याचें आहे, असें म्हणणें निराळें आणि सभोंवताल-च्या निसर्गाच्या लीलांकडे पाहून स्वतःच्या असमर्थ-तेची जाणीव होणें ही गोष्ट निराळी.

(२) याच लेखांत इतरत्र दुसराहि एक चिंतनीय मुद्दा निर्माण झाला आहे. Plato is dear to us but truth is dearer. [प्लेटो आम्हांस वंद्य (आदरणीय) आहे पण सत्य हें त्याच्याहूनहि आम्हांस अधिक वंद्य (आदरणीय) आहे] या मताशीं लेखक सहमत नसावेत. याचा अर्थ आपण सत्यनिष्ठा सोडतो असा नाहीं असें त्यांचें म्हणणें आहे. कारण कीं, त्यांच्याच शब्दांत सांगावयाचें

म्हणजे " सत्यनिष्ठा ही प्रामाणिक असली तरी पुरेशी बलवान् नाहीं. " धर्मनिष्ठ व्यक्तीच्या साह-चर्यानें कांहींशा अशास्त्रीय समजुतींतूनहि अधिक सत्य हातीं लागेल असें त्यांना वाटतें. यासंबंधीं असें म्हणावेसें वाटतें कीं, सात्त्विक श्रद्धा ही अंध-श्रद्धेपेक्षां श्रेयस्कर ठरते यांत शंका नाहीं; पण ज्ञानी पुरुषाच्या वचनावर श्रद्धा ठेवल्यानेंच व्यक्तीला आत्मोन्नति करून घेतां येते हें म्हणणें एकवेळ मान्य केलें तरी थोर पुरुषाच्या वचनाचा अर्थ मनाला आज पटला नाहीं—तो अशास्त्रीय असला—तरी त्याच्यावर विश्वास ठेवल्यानें मला मोठें सत्य हातीं लागेल हें विधान कितपत सयुक्तिक आहे ? पहिली गोष्ट इष्ट असली तरी दुसरी गोष्ट इष्ट कशी ठरते ? किंबहुना दुसऱ्या प्रकारांत एक अनर्थ निर्माण होण्याचा अधिक संभव आहे. बुद्धि ही जात्या कितीहि चिकित्सक असली तरी एकदां तिला—उच्च हेतूनें कां होईना—परंतु तडजोड करण्याचा नाद जडला म्हणजे मग हळूहळू ती केव्हां आणि कशी—स्खलनशील बनेल याचा नियम नाहीं. म्हणून बुद्धीनें आरंभापासूनच चिकित्सक (याचा अर्थ श्रद्धाहीन नव्हे) सावध असलेलें बरें, अशावेळीं तात्पुरती सत्यनिष्ठा सोडल्याचें— (म्हातारी मेल्याचें) दुःख विशेषसें नसतें पण त्यामुळें बुद्धिशैथिल्य निर्माण होण्याचा (काळ सोकावण्याचा) धोका अधिक असतो.

(३) बुद्धिप्रामाण्य व धर्मनिष्ठा हीं दोन जीवनसाध-नेंच आहेत, परंतु त्यांपैकीं ' सामान्यतः व्यापकतेंत डोळस धर्मनिष्ठा ही कांकणभर अधिक सरस ' आहे, असें विचारांतीं लेखकांस (प्रा. दामले यांस) वाटूं लागलें आहे. या बाबतींत असें वाटूं लागतें कीं, सकृद्दर्शनीं धर्मनिष्ठेला प्रत्यक्ष अनुभवाचा जोर असतो. आधीं केलें आणि मग सांगितलें हा दंडक अनुभवाच्या मुळाशीं असतो. उलट, बुद्धिचापल्य हें तर्कावर उभें असतें. पण यांवर अशी शंका निर्माण होते कीं, बुद्धीनें निर्णय दिल्याशिवाय प्रवृत्ति कोठ-ल्याहि अनुभवाचें ग्रहण करण्यास उद्युक्तच होत नाहीं. भावना—विचारांशिवाय अनुभवाला पृथकपणें कोणतें अस्तित्व आहे ! वस्तुस्थिति अशी दिसते कीं, सदसद्विवेकाचा आणि परिस्थितिजन्य अनुभवाचा, एकमेकांशीं येणारा संबंध हा बीज आणि फळ यांच्या-तील संबंधासारखा परस्परपूरकच असावा. व्याव-हारिक दृष्टया त्यांच्यांत फरक केला तरी शास्त्रीय-दृष्टया त्यांच्यांत फरक दिसून येतो काय ? याकरितां परमार्थ हा जितका अनुभवग्राह्य तितकाच तो बुद्धि-ग्राह्यहि आहे असें मानणें अशास्त्रीय ठरतें काय ?

(४) अखिल विश्वाचें आणि या विश्वांत राहणाऱ्या मानवी जीवनाचें अंतिम स्वरूप कोणतें ? हा प्रश्न मानवी बुद्धीला सोडवितां येईल काय ? आणि तो सोडवितां येईल असें गृहीत धरलें तर त्या कामीं मानवी बुद्धीचा जितका उपयोग होईल तितकाच धर्मनिष्ठेचा होईल किंवा काय असा प्रश्न निर्माण होतो. ' आचारः परमो धर्मः ' या न्यायानें व्यक्तीला परमार्थाची ओळख सदाचारानेंच करून घेतां येईल असा एक विचारप्रवाह आहे. बुद्धीवादी जर आचाराकडे लक्ष देणारा नसेल तर त्याला पर-मार्थाचा उलगडा होणार नाहीं असा एक मुद्दा निर्माण होण्याजोगा आहे. ज्याची बुद्धि कुशाग्र आहे त्याला आपली परमार्थाची जिज्ञासा पुरी करून घेण्यास कोणती आडकाठी आहे ? सर्वसाधारणपणें जो मनोवृत्तीला प्रतीत होणारा पारमार्थिक अनुभव आचारग्राह्य असतो, तो बुद्धिग्राह्य नसण्यास कोणतीं शास्त्रीय कारणें संभवतात ? सदाचाराच्या कल्पना ह्याहि बुद्धीनेंच ठरविलेल्या असतात आणि त्या कल्पना देशकालपरिस्थितिपरत्वें आणि व्यक्तिपरत्वें बदलतहि जातात.

फलासक्तिरहित बुद्धीला कोणतेंहि कर्म (आचार) बंधनांत पाडूं शकत नाहीं हा अनुभव अनेकांनीं व्यक्त केला आहे. याच्या उलट शुद्धाचरणानें कमी

बुद्धीच्या अज्ञजनानांहि कर्मबंधनापासून–अतएव मनाला विचलित करणाऱ्या उपाधीपासून–मुक्त होतां येतें असा निर्वाळा अनेक भक्तांनीं दिलेला आहे. यावरून डोळस धर्मनिष्ठा ही अधिक श्रेष्ठ कीं बुद्धिनिष्ठा अधिक श्रेष्ठ यांचा निर्णय लावणें शशशृंग शोधण्याइतकें दुर्धर आहे किंवा काय अशी दाट शंका निर्माण होते !

— वा. भा. पाठक

[उपस्थित केलेल्या शंका विचारार्ह आहेत व त्यामुळें माझ्या मूळ विवेचनांत कांहीं मुद्दे स्पष्ट झालेले दिसत नाहींत ते मला स्पष्ट करतां येतील. ते थोडक्यांत करतों.]

(१) बुद्धिवादापेक्षां धर्मनिष्ठा श्रेष्ठ असें मी म्हणत नसून खऱ्या बुद्धिवादांत धर्मनिष्ठेचा अंतर्भाव होत असतो असें मला म्हणावयाचें आहे. असा बुद्धिवाद तर्कनिष्ठ असतोच परंतु अनुभवाधिष्ठितहि असतो.

(२) धर्मभावनेंचें ' असमर्थतेचें, अपूर्णतेची जाणीव ' हें एक अंग व पहिली पायरी आहे. तत्त्वज्ञानेच्छु मुमुक्षु प्रथम संत्रस्त असतो, अज्ञानाची उत्कट जाणीव त्याला असते व असायला पाहिजे यासारखी आहे ही घटना, हें विश्व माझें पाठीराखें आहे अशी समजूत पटल्यानंतर समाधान व सामर्थ्य याची जाणीव येणारच, पण त्यांत साहजिकच नम्रभावहि असतो. ज्या आत्म्याचा अवमान करूं नये असें शास्त्र सांगतें तो आत्मा व Personal Ego हीं भिन्न आहेत.

(३) फार सूक्ष्म आहे ही शंका. व सत्यनिष्ठेशीं प्रतारणा होईल, किंवा त्याबाबत तडजोड करण्याची प्रवृत्ति बळावेल असें आचरण मलाहि अमान्यच आहे. परंतु ज्याची सत्यनिष्ठा आपणांपेक्षां बलवान् आहे, ज्यांची प्रगति व चारित्र्य सामान्यतः आपणांस अनुकरणीय वाटतें अशांची संगति व सहकार्य मिळाल्यानें व्यावहारिक दृष्ट्या व शिक्षण व्यवहारांतील मानसशास्त्राचे नियमानुसार, क्वचित् बाह्य अशी तडजोड करणें इष्ट ठरतें इतकेंच मला म्हणावयचें आहे. सत्यनिष्ठा ही कधींकधीं तांत्रिक होऊं लागतें, व Pennywise and Pound foolish असें आचरण होतें, तेंहि व्यापक बुद्धिवाद टाळूं शकतो ही माझी भूमिका आहे.

(४) जो अनुभव आचारग्राह्य असतो तो बुद्धिग्राह्य नसतो असें मला म्हणावयाचें नाहीं. पण बुद्धिग्राह्य म्हणजे काय हें समजून घेतांना बुद्धि व तर्क हें समीकरण सोडून बुद्धि तर्कमार्गी असली तरी अनुभवाधिष्ठित असते व आचार हा अनुभवाचा फार महत्त्वाचा भाग आहे असें मी म्हणतों. आचार, भावना, ज्ञान, हीं सर्व अनुभवाचीं अंगें आहेत. व एकमेकांशीं संबद्ध आहेत. त्यांतील कोठचेंच स्वयंपूर्ण नाहीं पण कोठचेंच तुलनेनें निकृष्टहि नाहीं. हें विशेषतः बुद्धिमार्गातर्फे मला सांगायचें आहे.

या शंका वाचून, मूळ निबंध वाचल्यावर माझे स्नेही न्या. विनोद म्हणाले होते कीं, ' ही बुद्धिवाद्याची परमार्थसाधनां नसून परमार्थवाद्याची बुद्धिसाधना आहे ' त्याची आठवण येते ! परंतु त्यांना मी उत्तर दिलें तेंच माझें उत्तर कायम आहे. व तें असें कीं, बुद्धिवादाचा संकुचित अर्थ करून मग त्याचे तुलनेनें इतर मार्ग सरस आहेत असें म्हणणाऱ्यांस खरा बुद्धिवाद म्हणजे काय हें स्वानुभवावरून सांगण्याचा मी प्रयत्न केला आहे व या बुद्धिवादाला कोणी परमार्थवाद म्हटलें तर तें मला अमान्य असण्याचें कारणच नाहीं. बुद्धिवादी परमार्थसाधना करूं शकतो हें तर मला मुख्यतः सांगायचें आहे !

पुणें
१।७।५७

— प्र. रा. दामले

पुस्तक-परामर्श

अमृतानुभवकौमुदीः— लेखक श्री. वेदान्तकेसरी नारायण पैकाजी पंडित; प्रकाशक—श्री. ज्ञानेश्वर उद्धव मांढरे, श्रीज्ञानेश्वर मधुराद्वैत सांप्रदायिक मंडळ, घर नंबर १२८, रास्तापेठ, पुणें २, किंमत रु.६.

श्री. नारायण पैकाजी ऊर्फ बाबाजी महाराज पंडित यांनीं लिहिलेला सहाशें पृष्ठांचा 'अमृतानुभवकौमुदी' हा ग्रंथ संत श्रीज्ञानेश्वरांच्या अनुभवामृतावरील विवरण आहे. श्रीबाबाजी महाराज हे प्रज्ञाचक्षु संत गुलाबराव महाराजांचे पट्टशिष्य होत. श्रीगुरूंच्या मार्गानेंच यांचाहि आयुष्यक्रम चालला आहे. अशा परमार्थांत थोर अधिकार प्राप्त केलेल्या व्यक्तीनें लिहिलेलें हें विवरण असल्यामुळें त्याचें माहात्म्य विशेष आहे.

अनुभवामृताच्या प्रथम प्रकरणावरील गुलाबराव महाराजांची ओवीबद्ध चौषष्टिनामक टीका व बाबाजी महाराजांची ७९ पृष्ठांची विस्तृत प्रस्तावना हे दोन विशेष या ग्रंथाचे ध्यानांत भरणारे आहेत. गुलाबराव महाराजांच्या टीकेंत अनुभवामृताच्या शिवशक्तितत्त्वाचा, ज्ञान म्हणजे शिव व शक्ति म्हणजे वृत्ति, असा एक वेगळा अर्थ व त्याचें समर्थन वाचावयास मिळतें. ग्रंथाच्या शेवटीं अनुभवामृतांतील कठिण शब्दांचा सार्थ कोश जोडला आहे. प्रारंभीं संत रा. द. रानडे, श्री. धुं. गो. विनोद, श्री. मा. श्री. अणे व श्रीदासगणुमहाराज यांचें प्रास्ताविक दिलें आहे. आतांपर्यंत अनुभवामृतावरील पंधरा सोळा अर्थविवरणें मराठींत प्रसिद्ध झालीं आहेत. शिवकल्याण, जोगबुवा, साखरेबुवा, राजारामबुवा, सुबंधबुवा इत्यादिकांचीं विवरणें लोकांच्या संग्रहांत अधिक आहेत. प्रस्तुत ग्रंथ हा अनुभवामृतावरील मायासिद्धान्तविरोधी विवरणांचें निराधारत्व दाखविण्याकरितां प्राधान्यानें लिहिला आहे; व त्यास संत रा. द. रानडे यांची पुष्टि आहे असें त्यांच्या प्रास्ताविकावरून कळून येतें.

ज्ञानेश्वरांच्या अनुभवामृतांत मायावादप्रधान शांकर अद्वैतसिद्धान्तापेक्षां भिन्न असा मायातत्त्वविरोधी चिद्‌विलाससिद्धान्त आहे, ही गोष्ट अनुभवामृतांतील अज्ञानखण्डनपर असलेल्या सातव्या प्रकरणावरून सिद्ध होतें असें कांही टीकाकारांचें मत आहे व काश्मीरमध्यें उत्पन्न झालेल्या भेदाभेदवादप्रधान शिवसूत्रोक्त शैवसिद्धान्तांतील चिद्‌विलासतत्त्वच ज्ञानेश्वरांचें मुख्य प्रतिपाद्य आहे, ही गोष्ट अनुभवामृतांतील शिवशक्तिविषयक प्रथम प्रकरणावरून सिद्ध होते, असें कांहीं विवरणकारांचें म्हणणें आहे. विशेषतः कै. पांडुरंग शर्मा आणि अनुभवामृतदीपिकाकार प्र. सी. सुबंध यांनीं मायावादविरोधी दृष्टिकोणाचा जोरांत पुरस्कार केला आहे.

या संदर्भांत ज्ञानेश्वरांच्या तात्त्विक विचारसरणीबद्दल हें प्रथम ध्यानांत येतें कीं, मायावादविरोध हा ज्ञानेश्वरीवरून स्पष्टपणें काढतां येत नाहीं; तो केवळ अनुभवामृतावरून काढतां येतो. उलट, ज्ञानेश्वरींत तर मायावादाचें समर्थन करणारीं वचनें मोठ्या प्रमाणांत सांपडतात. म्हणून मायावादाच्या खण्डनार्थ अनुभवामृताच्या सातव्या प्रकरणाकडेच धावावें लागतें. ज्ञानेश्वरी व अनुभवामृत यामधील असा तात्त्विक फरक मान्य केल्यावर अनुभवामृतास प्राधान्य देण्याकरितां ज्ञानेश्वरीला दुय्यमस्थान द्यावें लागतें; किंवा अनुभवामृताशीं जुळवून घेण्याकरितां अर्थाची ओढाताण करावी लागते; अथवा ज्ञानेश्वरी व अनुभवामृत यांच्यांत तर्कशास्त्रीय विसंगति आहे, असें म्हणावें लागतें. आधुनिक पद्धतीनें असेंहि एक समर्थन सांगतां येतें कीं, ज्ञानेश्वरांच्या विचारसरणींत वेळोवेळीं फरक पडत गेला; परिणति होत गेली; प्रथम शांकर अद्वैतवाद व मायासिद्धान्त त्यांनीं स्वीकारला व अखेरीस अनुभवामृतांत चिद्‌विलासावर पोंचले व माया किंवा अविद्या यांचें खंडन केलें. अशी ही वैयक्तिक चरित्रपर उपपत्ति प्रत्येक थोर विचारवंताच्या वैचारिक विसंगतीचा अर्थ उलगडण्यास उपयोगी पडते. ज्या ओंव्यांच्या आधारें

मायाविरोधी चिद्विलासवादाची उभारणी टीकाकार करतात त्या ओव्यांतील विधानांसारखींच विधानें जर शांकरभाष्यांत आढळलीं तर या टीकाकारांची विचारसरणी डळमळावयास लागेल अशा तुलनेचें थोडक्यांत दिग्दर्शन असें: —

माया, अविद्या किंवा अज्ञान याचें विस्तृत खंडन अनुभवामृताच्या सातव्या प्रकरणांत केलें आहे, हें खरें आहे. आत्म्यांत अज्ञान स्वभावत: संभवत नाहीं; कारण आत्मा चिन्मात्र आहे, त्यास अविद्येचा संपर्क अशक्य आहे; प्रकाशांत अंध:कार जसा संभवत नाहीं तसें स्वयंप्रकाश आत्म्यांत अज्ञान संभवत नाहीं; असें ज्ञानेश्वरांच्या युक्तिवादाचें तात्पर्य आहे; "एऱ्हवी तरी आत्मया-। माजीं अज्ञान असा- वया । कारण म्हणतां न्याया । चुकी येईल कीं ॥ अज्ञान तममेळणी । आत्मा प्रकाशाची खाणी । आतां दोन्ही मिळणी । एकी कैशी ॥७।२४,२५॥ ही अज्ञानखंडनयुक्ति शांकर अद्वैतवादाशीं अत्यन्त सुसंगत आहे. स्वत:सिद्ध वा स्वयंज्योति:स्वरूप कैवल्यरूप आत्मतत्त्वाचा स्वीकार केल्यावर अज्ञान किंवा अविद्या स्वीकारतां येत नाहीं; असेंच शांकरमत आहे. आत्मा अथवा ब्रह्म हेंच एक सत्य आहे; मायेसह किंवा अविद्येसह सर्व प्रपंच असत्य आहे; अविद्येला आत्मसत्तेचा दर्जा नाहीं म्हणूनच अद्वैत सिद्ध होतें. अनुभवामृतांतील अज्ञानखंडन हें अद्वैत अशा चिन्मात्र तत्त्वाची सिद्धि करतें; किंवा चिन्मात्र अद्वैत आत्मतत्त्व स्वीकारून सप्रपञ्च अविद्या मिथ्या ठरवितें. शांकरमतहि असेंच आहे व ज्ञानेश्वरांनीं ७ व्या प्रकरणांत तेंच मांडलें आहे असा दावा कोणीहि शांकर केवलाद्वैतवादी संत वा पंडित करूं शकतो. तसाच संत श्री. बाबाजीमहा- राजांनी केला आहे. "सा चाविद्या नात्मनः स्वाभाविको धर्मः ।" (बृहदारण्यक शांकर भाष्य ४।३।१९) "तस्मान्नामरूपपक्षस्यैव विद्याविद्ये नामरूपे च; नात्मधर्मौ । ते च पुनर्नामरूपे सवितर्य- होरात्रे इव कल्पिते न परमार्थतो विद्यमाने । (तैत्ति- रीय शांकरभाष्य २।८) सूर्यांत दिवस व रात्र हा भेद नाहीं, तसा आत्म्यांत विद्या व अविद्या हा भेद नाहीं; असेंच अनेकदां ज्ञानेश्वरहि या ७ व्या प्रकरणांत शंकराचार्यांप्रमाणें म्हणतात— नाना राती आणि दिवो। येती एके ठायीं राहो । तैं आत्मा जीवें जीवो । अज्ञा- नाचेंनि ॥ ७।२८. आत्म्याचें मोक्ष हें स्वरूप नित्य आहे, कूटस्थ नित्य आहे, "नित्यश्च मोक्षोऽभ्युप- गम्यते" (बृहदारण्यकशांकरभाष्य ४।४।६) हें तत्त्व मूळांत मानल्यावर शांकरमतानुसारानें आत्मव्यतिरिक्त अशा सर्व विकल्पनांचा निरास आपोआप प्राप्त होतो. म्हणून अविद्यानिरासहि त्यांत अन्तर्भूत होतोच. तोच ज्ञानेश्वरांनीं केला आहे. या अडचणींचा विचार शांकर–तत्त्व–विरोधी असलेल्या अनुभवामृतानुयायी विद्वानांनीं केलेला दिसत नाहीं. अज्ञानखंडनपर ७ वें प्रकरण शांकरमताशीं सुसंगतच ठरतें. संसार- मायेचें अवस्तुत्व ज्ञानेश्वरांप्रमाणें शंकराचार्यांनीं अनेकदां प्रतिपादिलें आहे— "यथा स्वयंप्रसारि- तया मायया मायावी त्रिष्वपि कालेषु न संस्पृश्यते, अवस्तुत्वात्, एवं परमात्माऽपि संसारमायया न संस्पृश्यते ।" (ब्रह्मसूत्रशांकर भाष्य २।१।९) अविद्येचें किंवा अज्ञानाचें अवस्तुत्व शंकराचार्योत्तर झालेल्या मधुसूदनसरस्वतीपर्यंतच्या सर्व शांकर अद्वैतवादी पंडितांनीं सिद्ध केलें आहे.

विश्व मिथ्या मानणाऱ्या शांकर अद्वैतवादाच्या विरोधी असें एक अनुभवामृतांतील प्रमाण दाख- विण्यांत येतें. त्यांत दृश्य विश्व आत्मवस्तूचीच प्रभा होय, असें ज्ञानेश्वरांनीं ठासून सांगितलें आहे:— प्रकाशु तो प्रकाश कीं । यासी न वंचे घेई चुकी । म्हणोनि जग असकी । वस्तुप्रभा ॥ "प्रकाश हा प्रकाशच नेहमी असतो; ही गोष्ट चुकूनसुद्धां सुटूं शकत नाहीं; म्हणून जग ही वस्तुप्रभा होय." — विभाति यस्य भासा । सर्वमिदं हा ऐसा । श्रुति काय वायसा । ढेंकर देती ॥ "हें सर्व ज्याच्या प्रकाशानें

भासतें तें परमात्मतत्त्व; असा उद्‌गार श्रुति काय उगीच काढतात ?" ह्या दोन्ही ओव्या संलग्न धरून लक्षांत घेतल्या तर शांकरमतांशीं विरोध येण्याचें कारण नाहीं. कारण विश्वाभास हा आत्मचैतन्यच होय, असा सिद्धान्त ज्ञानेश्वरांनीं उद्धृत केलेल्या श्रुतीच्या व्याख्यानांत अनेक ठिकाणीं शंकराचार्यहि सिद्ध करतात:— सर्वस्यैवास्य नामरूप-क्रियाकारक फलजातस्य याभिव्यक्तिः सा ब्रह्मज्योतिः-सत्तानिमित्ता । (ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य १।३।२२)

या दृश्य विश्वाला द्रष्टा जो आत्मा त्याच्याहून भिन्न स्वतंत्र सत्ता नाहीं, हा शांकरसिद्धांत अनुभवामृतांतहि सर्वत्र प्रतिपादिला आहे; त्याचप्रमाणें आत्मस्वरूपांत यत्किंतहि फरक न होतां दृश्य विश्व-सृष्टि आत्म्यापासून अस्तित्वांत येते हा शांकर विवर्तवादी दृष्टिकोण अनुभवामृतांतहि सांगितला आहे. ' तैसें दृश्य कां द्रष्टा ॥ या दोन्ही दशा वांझटा । पाहतां येकी काष्ठा । स्फूर्ति मात्र तो ॥ ७।२४४. म्हणजे दृश्य व द्रष्टा हा भेद खरा नाहीं. विवर्तवादाची बोधक ओवी अशी आहे– 'न फुटतां बीजगणिका । मार्जी विस्तारे वड्ड असिका । तरी अद्वैत फांका । उपमा आधीं' ॥ ७।१४९ ॥ " वडाचें बीज न भंग पावतां त्यांतच वडाचा विस्तार व्हावा; हीच अद्वैतांतून निघणाऱ्या सृष्टीला उपमा होऊं शकेल."

समुद्र व तरंग, सुवर्ण व अलंकार, गूळ, गोडी व गुळाचा खडा, तंतु व वस्त्र, या सारखे ब्रह्म व विश्व यांचा संबंध सुचविणारे अनुभवामृतांतले दृष्टान्त सूत्रकारांनीं व शंकराचार्यांनींहि शेंकडों स्थळीं वापरले आहेत, व ते त्यांनीं उपनिषदांवरून घेतले आहेत. ज्ञानेश्वरांच्या त्या दृष्टान्तावरून शांकरमताचा निरास होऊं शकत नाहीं. कारण तेच दृष्टान्त शंकराचार्यांनींहि ब्रह्म व विश्व यांचा संबंध सूचित करण्याकरितां वापरले आहेत. या दृष्टान्तांनीं ज्ञानेश्वर विश्व व ब्रह्म यांचा अभेद सिद्ध करतात त्याप्रमाणें शंकराचार्यहि सिद्ध करतात. कारण हे दृष्टान्त प्रथम कार्य व कारण यांचें अभिन्नत्व द्योतित करतात. म्हणजे सत्कार्यवादाचा सिद्धान्त त्यावरून निष्पन्न होतो. " तस्मात् कारणस्य (ब्रह्मणः) आत्मभूता शक्तिः शक्तेश्चात्मभूतं कार्यम् ॥ (ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य २।१।१८). ब्रह्म जो शिव त्याचीच आत्मरूप शक्ति होय, असें प्रथम प्रकरणांत ज्ञानदेव सांगतात व तेथेंच शिवशक्तीचें विश्वरूप बालक त्यांच्याहून अलग नव्हे असें बजावतात; हें सर्व शांकरमताशीं सुसंगत आहे. जेथें ज्ञानेश्वर विश्वाचें सत्यत्व व विश्वाची ब्रह्मरूपता एकदम प्रतिपादन करतात तेथें तेथें त्या प्रतिपादनाला बरोबर जुळणारें शंकराचार्यांचेंहि प्रतिपादन सत्कार्यवादाच्या समर्थनांत मिळतेंच. सत्कार्यवाद म्हणजे, सत् जें ब्रह्म त्याच्या रूपानें सर्व कार्यरूप जगत् सदा सत्य आहे, असा सिद्धान्त. " यथा च ब्रह्म त्रिषु कालेषु सत्त्वं न व्यभिचरति एवं कार्यमपि जगत् त्रिषु कालेषु सत्त्वं न व्यभिचरति । एकंच पुनः सत्त्वम् । अतोऽप्यनन्यत्वं कारणात् कार्यस्य । (ब्रह्मसूत्रभाष्य २।१।१६) " ब्रह्म तिन्ही कालीं सत्ता सोडीत नाहीं त्याप्रमाणें कार्य जगत् तिन्ही कालीं सत्ता सोडीत नाहीं. ही सत्ता एकच. म्हणूनहि कारणाहून कार्य अभिन्न असें सिद्ध होतें. " हाच अलंकारिक भाषेंत चिद्विलाससिद्धान्त म्हणून म्हणतां येतो. तोच शंकराचार्यहि ज्ञानेश्वरांप्रमाणेंच मांडतात – " मूलकारणमेवान्त्यात् कार्यात् तेन तेन कार्याकारेण नटवत् सर्वव्यवहारास्पदत्वं प्रतिपद्यते । " (ब्रह्मसूत्रभाष्य २।१।१८) " मूल कारणच (ब्रह्म) शेवटच्या कार्यापर्यंत त्या त्या कार्याच्या रूपानें नटाप्रमाणें सर्वव्यवहाराचा आश्रय बनतें ! "

तात्पर्य असें कीं, अनुभवामृतांतील शिवशक्ति-संबंध, ब्रह्मविश्वसंबंध, अविद्याखंडन, विश्वाचें वस्तुप्रभा हें स्वरूप, इत्यादि शांकर अद्वैताशीं विरोधी म्हणून वाटणारीं प्रतिपादनें त्याच प्रकारच्या शांकर प्रतिपादनाशीं जुळणारीं किंवा सुसंगत किंवा एकरूप आहेत, असें दाखवितां येतें.

ज्ञानेश्वरांच्या अनुभवामृतांतील कोणत्याहि सिद्धान्ताशीं किंवा युक्तिवादाशीं जुळणारा सिद्धान्त व युक्तिवाद शांकरभाष्यांत कोठें ना कोठें तरी मिळतोच. उपन्यासशैलींत मात्र बराच फरक आढळेल.

शिवाय, मायावादाशीं किंवा अविद्यावादाशीं विरुद्ध असा चिद्‌विलाससिद्धान्त ज्ञानदेवांचा आहे असें विधान स्वीकारण्यास एक फार मोठी अडचण आहे व ती, शांकरसिद्धान्तविरोधी मंडळींनीं लक्षांत घेतलेली नाहीं. ती अडचण जर नसती तर अनुभवामृत खरोखरच शांकर अद्वैतापेक्षां अत्यन्त भिन्न असा चिद्‌विलास सिद्धान्त प्रतिपादित करतें असें मान्य करण्यास अवसर राहिला असता. ती मोठी अडचण म्हणजे अनुभवामृतांतील पंचम प्रकरण होय. सत्, चित् व आनंद या ब्रह्मबोधक शब्दांचा केवळ शंकराचार्यांनींच जो अर्थ केला तोच ज्ञानेश्वरांनींहि स्वीकारला आहे. तसा इतर वेदान्तांना करण्याची जरूरी नाहीं. चिद्‌विलासवाद्यास तर मुळींच जरूरी नाहीं. शांकर अद्वैतवादाचें वरिष्ठ पारमार्थिक तत्त्व म्हणजे अद्वय निर्विकल्पक केवळ चैतन्य होय. निर्विकल्पक म्हणजे निर्गुण. निर्गुण ब्रह्माचा सिद्धान्त मान्य केल्यावरच सत्, चित्, आनंद, आत्मा, ब्रह्म इत्यादि पदांचा अर्थ करण्याची तर्कशास्त्रदृष्टया जी जबाबदारी पडते ती ज्ञानदेवांनीं ओळखून शांकर पद्धतीनेंच त्या पदांची व्याख्या केली. पदें व परमार्थतत्त्व यांचा वाच्यवाचकभाव हा संबंध निर्गुणब्रह्मवादाप्रमाणें मानतां येत नाहीं. म्हणून शंकराचार्यांप्रमाणेंच ज्ञानेश्वर म्हणतात, एवं सच्चिदानंद । आत्मा हा ऐसा शब्द । अन्यव्यावृत्ति सिद्ध । **वाचक नव्हे ॥** ५।१३ ॥ असत् नव्हे म्हणजे सत्; जड नव्हे म्हणजे चित्; दुःख नव्हे तें आनंद; अनात्म नव्हे तो आत्मा; असा अन्यव्यावृत्तिसिद्ध याचा अभिप्राय आहे. "म्हणोनि सच्चित्सुख । हे बोल वस्तुवाचक । नव्हती हें शेष । विचारांचें ॥ कोणताहि शब्द, सच्चिदानंदासह कोणताहि शब्द परमार्थ वस्तूचा वाचक होऊं शकत नाहीं, हें मत केवळ शांकर अद्वैतवादाचेंच समर्थक आहे. वाच्य व वाचक, प्रमेय व प्रमाण, गुण व गुणी, धर्म व धर्मी, कार्य व कारण, सामान्य व विशेष इत्यादि कसलेंहि द्वन्द्व कोणत्याहि रीतीनें सूचित होता कामा नये असा अद्वैताचा आग्रह आहे. तरंग व समुद्र, गंध व पुष्प, सुवर्ण व अलंकार यांचें समच सत्यत्व मानणाऱ्या चिद्‌विलासवाद्याला ही अत्यंत कठिण अशी निर्विकल्पक तत्त्वाकडे नेणारी वैचारिक कसरत करण्याची कांहीच गरज नाही. ज्ञानदेवांनीं पंचमप्रकरणांत ती पतकरली आहे. चिद्‌विलासवादांत सविशेष ब्रह्म वा सविकल्पक ब्रह्म च येतें. निर्विशेष ब्रह्म येत नाहीं. तो चिद्‌विलासवादी विचार निर्विशेष ब्रह्मापासून पूर्ण ढळला आहे, पूर्ण पतित आहे. त्याचा अनुभवामृतास विटाळ होतां कामा नये असा संत बाबाजी महाराज यांचा अभिप्राय आहे. "एवं विशेष सामान्य । दोहीं नातळें चैतन्य । तें भोगिजे अनन्य तेणेंसी सदा ॥ ५।५२ ॥"

आतां यावरी जें बोलणें । तें येणेंचि बोलें शहाणें ।
जें मौनाचेंहि निपटणें । पिऊनि गेलें ॥ ५।५३

— लक्ष्मणशास्त्री जोशी

श्री तुकारामाचें चरित्र (पूर्वार्ध) लेखक— **पुरुषोत्तम मंगेश लाड**, गव्हर्मेंट सेंट्रल प्रेस, मुंबई १९५७; पृ. १३६, किं. १ रु.

महाराष्ट्राच्या संतपरंपरेंतील महान भगवद्भक्त तुकाराममहाराज यांच्यासंबंधीं पुष्कळच लोकांनीं आजपर्यंत चरित्रपर, चिकित्सापर, वाङ्मयीन किंवा तत्त्वज्ञानात्मक विवेचन केलेलें आहे. अशा चरित्रात्मक लेखनांत श्री. लाड यांच्या तुकाराम-चरित्राचा क्रम निःसंशय वरचा लागेल. तुकाराम महाराजांनीं स्वतःसंबंधीं आत्मचरित्रात्मक उल्लेख त्यांच्या अभंगांतून केलेले आहेतच; परंतु या त्रोटक माहितीवर लोक संतुष्ट राहणें शक्यच नव्हतें.

म्हणूनच निरनिराळया प्रकारांनीं माहिती गोळा करून संप्रदायी व संप्रदायेतर मंडळींनीं विविध दृष्टिकोणांतून त्यांच्या चरित्राचें विवेचन केलेलें आहे. श्री. लाडांना या पूर्वसूरींचा प्रयत्न लाभदायक ठरला आहेच; परंतु त्यांनीं स्वत: पण खूप प्रयत्न करून पूर्वीच्या माहितींत भर घालून प्रस्तुत चरित्रग्रंथ सिद्ध केलेला असल्यानें या ग्रंथाचें मोल निश्चित वाढलें आहे. कित्येक विवाद्य प्रश्नांसंबंधीं शक्य तितकी बुद्धिवादावर भिस्त ठेऊन प्रमाणयुक्त निर्णय देण्याचा त्यांचा प्रयत्न अभिनंदनीय गणला जाईल. मुंबई सरकारनें गेल्या शतकांत छापलेल्या गाथ्याचें पुनर्मुद्रण करतांना त्यास जोड म्हणून हें चरित्र लिहिलें गेलें आहे. यद्यपि आज समोर असलेला चरित्राचा भाग परिपूर्ण नाहीं, तरी तोच समोर असल्यानें त्यावरच परीक्षण लिहिणें योग्य होईल. मुंबई सरकारनें स्वल्प किंमतींत लोकांना गाथा तर दिलाच परंतु एका साक्षेपी लेखकानें लिहिलेलें एक चरित्रहि विनामूल्य दिलें या संबंधांत मुंबई सरकारचें अभिनंदन केलें पाहिजे.

श्री. लाड यांच्या या चरित्र-लेखनांत चिकित्सा व श्रद्धा यांचें मनोहारी मिश्रण आढळतें. या गुणांची जोड मिळाल्यामुळें तुकारामबुवांचें अलौकिक व आध्यात्मिक जीवन-चरित्र फार वाचनीय झालें आहे. श्री. लाडांनीं ऐतिहासिक व वास्तव चरित्र-लेखन-पद्धति स्वीकारून हें चरित्र लिहिलें आहे. यामुळें काल व घटना यांची चिकित्सा निर्दोष होण्यास साहाय्य झालें आहे. लेखनाच्या मौलिकतेंत यामुळें भर निश्चित पडते. या लेखनांतून आढळून येणारी श्री. लाडांची श्रद्धा हा तुकाराममहाराजांच्या गाथ्याचा व त्यांच्या शुद्ध चारित्र्याचा प्रभाव होय असें आम्हांला वाटतें.

आपल्यासमोर असलेला ग्रंथ पूर्वार्ध व उत्तरार्धाचा थोडासा भाग असा आहे. पूर्वार्धांत मुख्यतः तुकारामबुवांच्या लौकिक व व्यावहारिक चारित्र्याचीच चर्चा आहे. येथें श्री. लाडांना कांहीं निवाडे देणें प्राप्तच होतें. आजपर्यंत प्रमाणभूत असलेला महीपति त्यांनीं बहुंशीं प्रमाण धरला आहे हें पूर्वार्धावरून स्पष्ट होईल. महीपतीनें स्वतः शोध करून बुवांचें चरित्र आपण लिहिलें असें नमूद केल आहे. महीपति हा प्रमाणभूत मानणें म्हणूनच शक्य झालें आहे. तरीहि महीपतीचीं मतें श्री. लाड यांनीं डोळे झांकून मान्य केलेलीं नसून कांहीं स्थळीं आपली त्या विषयींची अमान्यता त्यांनीं स्पष्टपणें व्यक्त केली आहे. श्री. लाड यांनी बाबांचें आडनांव प्रथम '**मोरे**' असून तें कालांतरानेंच प्रसिद्ध झालें व तेव्हां मूळ '**आंबिले**' या आडनांवाचा लोप झाला हे दोन निष्कर्ष 'आडनांव व जाति' या प्रकरणांत काढले आहेत ते योग्य दिसतात. त्याच प्रमाणें तुकाराम हे स्वतःला जातीनें कुणबी, वर्णानें शूद्र व धंद्यानें वाणी म्हणवीत हा श्री. लाड यांचा निर्णय ठाशीव व प्रमाणशुद्ध आहे. यांत आतां संशयाला जागाच राहिली नाहीं. त्याचप्रमाणें डॉ. सर भांडारकरांचा निष्कर्ष पुढें ठेऊन त्यांनीं जी उदार दृष्टि दाखविली आहे ती सर्वांनाच स्पृहणीय वाटेल. शके १४९० (राजवाडे), १५१० (रामचंद्र जनार्दन), १५२० (वंशावळी) आणि १५३० (महीपति) या तुकारामांच्या जन्मशकांविषयींचीं त्यांची चर्चा उद्बोधक आहे. ते महीपतीचा जन्मशक पत्करितात. त्यांनीं तुकारामबुवांच्या आयुर्दायाची चर्चा करुन त्यांचें आयुर्मान निर्याणसमयीं ५० वर्षांचें ठरविलें आहे. हें मान्य होईलच असें मात्र वाटत नाहीं. उदाहरणार्थ सरकारी गाथा (भाग १) पृ. ६८२ वर २०३७ वर अभंग पहा:–

> काळ जवळिच उभा नेणा ।
> घाली झांपडी खुंटी काना ॥ १ ॥
> कैसा हुषार सावध राहीं ।
> आपुला तूं अपुले ठायीं ॥ २ ॥

काळ जवळिच उभा पाहीं ।
नेदी कोणासी देऊं कांहीं ॥ ३ ॥
काळें पुरविली पाठी ।
वरुषें जालीं तरी साठी ॥ ४ ॥
काळ मोंवताला मोंवे ।
राम येऊं नेदी जिव्हे ॥ ५ ॥
तुका म्हणे काळा ।
कर्म मिळते तें जाळा ॥ ६ ॥

या अभंगांतील प्रत्यक्ष आत्मपर वयाच्या आलेल्या साठ वर्षांच्या उल्लेखानंतर श्री. लाड यांचा निर्णय कसा मानितां येईल ? श्री. लाड यांच्या लक्षांत हा अभंग आला असता तर त्यांनीं आपलें मत बदललें असतें असें आम्हांस वाटतें. या प्रकरणांत श्री. भावे व राजवाडे यांजविषयीं त्यांनीं कांहींसें पूर्वग्रहानें लिहिलें असें जरी वाटेल तरी त्यांनीं तुकाराममहाराजां-विषयीं त्यांना वाटत असलेल्या आदरानेंच तशी भूमिका पत्करिली आहे हें स्पष्ट आहे. हा आयुर्मानाचा प्रमुख प्रश्न आमच्या मतें अजून अनिर्णीतच आहे. तुकारामबुवांच्या बालपणाविषयींचीं त्यांचीं विध्यर्थी अनुमानेंहि स्वार्थी विधानांइतकींच सत्य ठरतील. तुकाराममहाराजांच्या सावकारीसंबंधींची व व्यापारा-विषयींची श्री. लाड यांनीं केलेली चर्चा विस्तृत व प्रमाणभूत वाटते. श्री. बेंद्रे यांनीं पूर्वी अशीच चर्चा केली होती हें वाचकांस स्मरेल. तुकाराम-महाराज ' उत्तम वेव्हार ' करणारे होते आणि विरक्तीनंतरहि निष्काम कर्मयोग्याप्रमाणें त्यांचें लक्ष धंद्याकडे कांहीं दिवस होतें हा लाड यांचा निष्कर्ष सर्वस्वीं मूलग्राही व नवीन असून तो मान्य होईल. तुकाराममहाराजांचें "यौवन व संसार" हें प्रकरण लाडांनीं फार सहृदयतेनें लिहिलें आहे, असें वाटतें कीं इतरहि प्रकरणें यासारखींच लिहिलीं गेलीं असतीं तर बहार झाली असती; इतकें हें व बालपणाचें प्रकरण वाचनीय आहे; फारच उत्तम उतरलें आहे.

दुष्काळावरील प्रकरणांत त्यांनीं दुष्काळाचा सन १६२९–३१ इसवी ठरविण्याचा केलेला प्रयत्न उल्लेखनीय आहे, परंतु प्रो. रा. द. रानडे यांचें विधान तरीहि निर्विवाद राहील, असें आम्हांस वाटतें. महीपति व तुकाराम यांना अवर्षण व दुष्काळ यांतील आज आपणांस मान्य होणारा कांटेखोर फरक अभिप्रेत असेलच असें वाटत नाहीं हें नम्रपणें नमूद करणें आम्हांस महत्त्वाचें वाटतें.

यापुढील प्रकरणांच्या आरंभीचें त्यांचें निवेदन प्रांजलपणाचें आहे व उत्तरार्धांतील विवेचनाची भिस्त बौद्धिक अनुमानें व कल्पना यांवरच बसवून अध्यात्ममार्गाचा क्रम आपण लावला आहे असें ते स्पष्टपणें लिहितात तें विधान स्तुत्य आहे. साधना या प्रकरणांतील तुकोबांनीं सावकारीस विन्मुख होऊन गात, धृपद धरीत, संस्कृत व प्राकृत ग्रंथाचें पाठां-तर व अध्ययन करीत प्राथमिक साधना कशी केली याविषयींची श्री. लाडांची चर्चा मार्मिक व साधार आहे. "तुकारामांचें इतर संस्कृताचें ज्ञान व्युत्पन्न पंडिताचें नसून मर्मज्ञ रसिकाचें होतें," हा त्यांचा निष्कर्ष कदाचित बरोबर ठरेल; व "संस्कृत वाङ्मयापेक्षां मराठी संतांच्या कवित्वाची त्यांची उपा-सना प्रदीर्घ व गाढ होती," हेंहि श्री. लाडांचें मत निर्विवाद समजण्यास अडचण नाहीं. श्री. लाड यांच्या मतें तुकाराममहाराजांच्या कवित्वाचा प्रारंभ इ. स. १६३३ मध्यें झाला असावा. हा निष्कर्ष इतर कांहीं अनुमानांवर अवलंबून आहे. त्यांतील कांहीं अनुमानें स्वीकारणें फार कठिण जाईल. उदा-हरणार्थ तुकारामबुवांना स्वतःलाच जर गुरूपदेश २३ जानेवारी १६४० इ. मध्यें झाला तर २५ आक्टोबर १६४० इ. मध्यें तुकारामबोवा बहिणीला उपदेश देतील ही गोष्ट कशी मान्य करितां येईल ? स्वप्नांत होणारा गुरूपदेश हा एक आध्यात्मिक संकेत दिसतो हें स्पष्ट आहे. तुकारामबुवांना स्वतःला गुरूपदेश झाल्यावर ९ महिन्यांनीं ते दुसऱ्या कोणाला

गुरूपदेश देतील हें संभवनीयच नाहीं. गांठ भोंदू साधूंशीं नसून तुकारामबुवांशीं आहे ! तुकारामबुवांचें कवित्व गुरूपदेशापूर्वी किती बहरलें असेल हाहि एक विवाद्य विषयच होय; येवढेंच नव्हे तर " तुका म्हणे मज बोलवितो देव । अर्थ गुह्य भाव तोचि जाणे " (पृ.११३) किंवा तेथेंच उद्धरलेल्या –" माझिये युक्तीचा नव्हे हा प्रकार । मज विश्वंभर बोलावितो, " यासारख्या उद्गारांचा अर्थ तेथें लागण्यासारखा नाहीं असें स्पष्टपणें आम्हांस वाटतें.

लोहगांवचा वेढा लाडांनीं इ. स. १६३६ मध्यें झाल्याचें ठरविलें आहे, तो भाग वाचनीय आहे. या सर्व तारखा ठरविण्यामागें श्री. लाडांनीं एक निश्चित आयुर्मर्यादा गृहीत धरली असल्यानें आणि ती मान्य होईल कीं नाहीं याविषयीं संशय असल्यानें हें सर्व कालमापन शेवटचेंच व निर्णायक मानलें जाणें कठिण दिसतें.

इतका मतभेद पूर्वार्धासंबंधीं होईल.

उत्तरार्ध वाचल्यावर पुनश्च पूर्वार्धातील कांहीं बाबींचा पुनर्विचार वाचकांस करणें अवश्य ठरेल; परंतु त्या उत्तरार्धाची वाट पाहणेंच योग्य होईल.

सरकारनें हें पुस्तक विनामूल्य दिलें आहे ही गोष्ट विशेष उल्लेखनीय आहे.

प्रसिद्ध झालेला भाग लिहिण्याकरितां श्री. लाड यांनीं खूप श्रम केले आहेत व कित्येक दिवस-रात्री त्यांनीं चिंतनांत घालविल्या असल्या पाहिजेत हें उघडच आहे. त्यांच्या अतिशय कार्यव्याप्त असलेल्या जीवनांत त्यांनीं ही जी अमूल्य भेट महाराष्ट्रीय रसिकांस सादर केली त्या भेटीविषयीं महाराष्ट्रीयांच्या मनांत सदाच आदर व उपकृतीची भावना राहील. दुर्दैवाची गोष्ट अशी कीं, श्री. लाडांचें हा भाग प्रसिद्ध होत असतांनाच देहावसान झालें. आम्ही असें ऐकतों कीं, या ग्रंथाचा उत्तरभाग त्यांनीं पुष्कळसा (पूर्ण लिहिला कीं नाहीं, ठाऊक नाहीं) पुरा केला होता. मुंबई सरकारकडे जर तो भाग असेल तर तो लवकर मुद्रित करून तो लोकांस सरकारनें उपलब्ध करून द्यावा अशी सर्वांबरोबर आमची विनंती आहे. या भागाची वाचक वाट पाहात आहेत.

श्री. लाड यांनीं विवेचन दृष्टीनें व कित्येक स्थळीं न्यायाधीशाच्या भूमिकेवरूनहि जी चर्चा केली ती सर्वथा आदरणीय आहे. श्री. लाड यांनीं आधार देऊन ठाम व स्पष्ट अशा शब्दांत आपलीं मतें मांडलीं आहेत व या मांडणीला प्रसन्न, कोटिबाज व खेळकर अशी भाषाशैलीची मनोवेधक जोड मिळाल्यानें हा पूर्वार्ध वाचनीयच नव्हे तर विचारप्रवर्तकहि झाला आहे. इष्ट अशी चरित्रनायकविषयक आपुलकी श्री. लाडांना तुकारामबोवांविषयीं वाटत होती ही गोष्ट अनुमानांनीं सिद्ध करण्याची आवश्यकताच नाहीं. ती आपुलकी सर्वथैव इष्ट व प्रशंसनीयच आहे. आणि अशा बुद्धिमान लेखकावर हा ग्रंथ लिहिण्याचा भार सरकारनें टाकला ही गोष्ट उचित अशीच झाली. लाडांनीं लिहिलेला हा भाग मनोवेधक, रसाळ व पांडित्यपूर्ण आहे आणि मराठी रसिक मंडळी ह्या ग्रंथाचें अध्ययन करून श्री. लाड यांनीं केलेल्या परिश्रमाचें चीज करतील याविषयीं आम्हांस तिळमात्र शंका नाहीं.

– म. अ. करंदीकर

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका